







1278  
/5





والفردی خیره و شیره من الله تعالی

لله الحمد والثناء بشل باب اسرار و معجزات و انوار و انوار  
و محرم و موم بهار و فدا قدر



مولفہ فقیر میر سلامت علیخان غفر اللہ ذلوفہ فدوی

نواب سید علیخان بہادر حمد رانا دی لڑو لڑو لڑو لڑو

در مطبع خیر اورنگ آباد حیدر آباد بنو طبع است



سپاس بیقیاس شایدهی راست که از خمار حسن ان لکنشون نقاب سما و صفات بحر  
 جان به تجلی خویش بر خویش در آینه مظاهر شکسته جلوه میراست و تمامی قدسی اسامی مشهور  
 را سراسر است که از جمله غیب ان تقاضای نور ابد ز بهر اظهار کمال بطور خویش بر خویش  
 مختلفه و صورتی و وجه جهان راست تا از هستی بی نشان نشانی دهد و بجان بجان مشتاقا  
 از لی جانیه دهد و منشاء اصلی گشت کسر مخفیاً فاجیت ان اعرف خلقت الخلی تحت  
 از لی و تقاضای ذاتی ان شایدهی پرورد رآوده و باعث امر ایجابی بکاف و لون اما قولنا  
 لیستی ادا اودناه ان نقول له کن فیکون یعنیات و شیونات صفاتی آن مشهور در گم  
 شده تا اینکه همه ذرات کونات بر تو است از نور سما و صفات و کوا و اوزان  
 به پرورد و هستی بگی موجود است آینه ایست بطور جمال و کمال ذات و کوا و اوزان  
 با وجود جلوه گری از مرتبه کج مخفی به مراتب کونی و کیانی در غیب صلی الان کما کان هنوز مخفی و  
 با وجه کثرت مظاهر و محالی به مراتب خارجی بوصف ذاتی کان است مکن و لیستی و لیستی  
 اشار هستی این و آن مخفی از جامی قدره الهی -

و در آن خلوت که هستی به نشان بود  
 و چو در بے بود از نقش دوتی دور  
 جمال مطلق از منظر مظاهر  
 دل آراستاده در حلقه کعب  
 ز بر آینه رویش در میان  
 صبا از طره اششیده ناز  
 بگشته با گلشن بهار بهار  
 خوشنما ده زهر خطه و خال  
 نوازی و لبری با خویش میاخت  
 ولی ز این که حکم خویشیت  
 نکور و تاب مستوری نداد  
 نظر کن زاده را در کو بهاران  
 کند شوق شسته گل ز بهار  
 ترا چون معنی در خاطر افتد  
 نیازی از خیال آن گذشته  
 چو هر جا هست حسن پیش تو افتد  
 برون زو جنب ز اقلیم تقدس  
 ز ذرات جهان اینده ساخت

بکنج نیستی معانی بود  
 ز گفت و گوئی مائی و توئی دور  
 بنور خویشین بر خویش ظاهر  
 میراث او از تهمت عیب  
 ز نقش را کشیده دست خدایه  
 ندیده چشمش از سر مدخار  
 ز به سبزه اش پیرایه بر گل  
 ندیده هیچ چشم زو خدایه  
 قمار عاشقی با خویش میاخت  
 ز پرده خو برو در تنگ خویشیت  
 چو در بندی سر از روزن برآرد  
 که چون حرم شود فصل بهاران  
 جمال خود کند زان آشکارا  
 که در سلک معانی نادر افتد  
 دمی بیرون ز گفتن با خویشین  
 نخست این شمس از حسن ز خویش  
 تجلی کرد بر افاق او نفس  
 رروئی خود بهر یک عکس ساخت



زین بر این آیه نمود روی ۴  
 بآنچه موجود بود و وی که وجودش حجت بر وجود او نه زاید بر ذات او و همه وجود از وجود  
 وی پیدا و موجود وصف بصفاتش عین ذات نه غیر ذات و نه از ذات او جدا  
 و همه مظاهر را اسما و صفات می بود این حیث هو الظاهر ظاهر هر یک باطن همه اشیا  
 و من حیث هو الباطن باطنی که ظاهر همه اشیا و من حیث بجان اندر زبان و جان بدل  
 اندر زبان و ای نهان اندر نهان اندر نهان و است میان واجب ممکن نیست  
 خاص بچون نسبت دریا و قطره که وجودیست یکتابه اسم جدا و بدلول علیّه و نطق است  
 خاص بچون تعلق صفت با موصوف و اسم با سمی که عین من و بعد و غیر من وجه جانی منفرد

### رباعی

ای در همه شان تو پاک از همه شین نی در حق تو کیف توان گفت نه این  
 از روی تعقل همه غیر از صفات با ذات تو از روی تحقیق همه عین  
 و با این فرق آن و این هوید ایس شنی که گفته اند که بزرگوار است  
 قطعه

معلوم خدا که از ازل غیر خداست هم خارج و هم بعلم میدان که جهات  
 این آن نبود یقین و آن این نبود این این ز ازل باشد و آن آن جهات  
 قضا و قدر سیرت از اسرار ازل میان خالق و مخلوق و رازق و مرزوق و رزق و غضب و رحمت که آن  
 رمزیت از رمز ابد میان حاکم و محکوم و آمر و مأمور و قهار و قهر او توأم بطیف او عالم بیکار نیستند  
 فضل او و گرنه بخشد عدل او کسی را از آن نه مجال چون و چرا و نه چنان چنین اندران روا بجا میزد زبان  
 قلم خود را شکسته اند این شکسته زبان را چه یار که بحد و سنایش بر در و دیوار میزد افصح النصاعی علم و فضل  
 اندر

و بیایید  
 انداخته همچو من به زبان را آن دستگاه کجا که لب بسیارش کنیاید بسیارش نرسد  
 و بخانی که تو دانی و خاموشی سزای عجز است و آنی که نماند ترا تو دانی پس نماند عجز درک  
 الا در آنکس عین ادراک است و لا احیى فیما عین نشاء تو از جامی حسیه الله علیه

### رباعی

آنجا که کمال کسیر با تو بود      عالم بخی از بحر عطای تو بود  
 ما را چه حمد حمد و ثنا می بود      هم حمد و ثنا می تو سزای تو بود  
 در و نامحدود و بر شاید الوجودی که از نخل خرسان نزل از همه اول جرعه جام وحدت که چشید حقیقی  
 محمدیست و صلواته نامحدود و بر عارف الوجودی که از لور شهبودم نزل از همه افضل حله بار امانت کشید  
 پادشاه وجود احمدیست مسی الله علیه آله و سلم بقول مولانا نظامی رح **ه** که بر سر خوان  
 اخلاص کرد و تو هم او سوز و هم بخشش خاص کرد و آن انسان ضعیف البیان برکت آن ذات بی‌تنا  
 متحل بار امانت انا عرضا الامانت و مستوجب اکرام خلافت انی جامع فی الارض حلیه گرفته  
 و بطیف آن سوره صفات پچاشنی سوال است و ترا خور جواب فالو بی ادراکه و در بیان کجا  
 و این نوازش کجا پس آن دانی است ایینه شهبود حسن انلی و وجودیست بجهت اسرار  
 لم یزلی صورت خفیه و احدی احدی جامع کالات کیانی و الهی اول الخلق اخر الکونین کمال  
 کذبت دنیا و آدم بن الما و وطن

### نظم

انچه اول شد پدید از جیب غیب      بود نور جان او بلبه سحر رب  
 بعد از آن چون نور مطلق زد عجب      گشت عرش و کرسی و لوح و قلم  
 یکدم از نور بانس عجب      یکدم در بیت است و آدم



در بیان کج و راست بودن اصل موجودات بود و ذات او چون سطحی بر ذات بود  
واجب بود دعوت هر دو جهان دعوت در ذات پیدا و سنان  
عالم علم الاولین و الاخرین افضل الانبیاء والمرسلین تحقیق الحقائق جمله عالم جال عالم و آدم و انانیا  
قدم بنیائے نقایص عدم احمد محبتی محمد مصطفی سلی الله علیہ و آلہ وسلم لفظ داشت  
چشم سرش و دیده سرش و شناسا ز کمال بی یصدا چون به نظاره جهان بر آید  
هر بد و نیک را که دیده شناخت و کما نچه نیک را خصایص عدم است و آنچه بد را نقایص عدم است  
گفت ای خیر کلمه یک و لکن شر لایو و الیکس و بدیه سلام تقدس فرجام علی و اوست  
علوم و مقامات و احوال صفر و صحت شجاعت مصدر و ریائی ولایت علی ولی و صبی منی فاتح  
خبر فی فاتح باب علم بدنی خاتم الخلفاء علی المرتضی قال النبی فی فضل من یستعمل مولاه فی ماله  
و انما دیننا العلم و علی باسما و علی ذریه العلیه الی بیته المظهر اعنی قره العین الی یاهن السعیدین  
الحسن و الحسین صلواته الله و سلامه علیهم و علی ولدهم امام المسلمین حضرت امام زین العابدین علیهم السلام  
حضرت امام محمد باقر علیهم السلام حضرت امام جعفر صادق علیهم السلام حضرت امام موسی کاظم علیهم السلام حضرت امام  
علی موسی رضا و علی بقیه الایمه و خلفایم سیما علی سیدنا و شیخنا الشیخ عبدالقادر الجیلانی الحسینی  
الحسینی و علی سایر الخلفاء من سلسله العالیة القادریة رضوان الله علیهم اجمعین حتی علی مرشدنا  
و مولانا سید جعفر علی شاه قادری و سید علی شاه قادری رضی الله تعالی عنهما که بتوسل ارواح  
طیبه النیان استعانت و ابد اجابت و عافی هذا است شهر ای خلصنا عن الاستئصال بالاعمال  
و ارنما خفایا فی الاشیاء کما هی و رباعی یارب برسات رسول الثقلین و یارب بغزا  
کنده بد جنین و عصیان مراد و حصه کن در عرصات نهیمی حسن بخش و نبی حسین  
اگر بعد بده پیمان امید و اخوان سید سلامت علی خاتان المتنازل بر نذیت بخاری و المنقر  
بالحمد



بعید است مغوی مولای و قبله گاهی لقب با لقب امیر فقیر و فقیر امیر حضرت سید علی شاه دارد  
 المعروف سید علی خان بجاد و کزونی جعل الجنة متواه و لوز التدا واه و المشرف بهیت  
 و ارادت مرشدی و مولای حضرت سید جعفر علی شاه قادری الما طب سید جعفر علی خان  
 بهادرانار الله برانه و لوز الله مضجعه ابنان عارف بالله تحقیق اکمل سیدی و جدی حضرت سید  
 شاه قادر المشهر سید صغر علی خان بهادر مرعوی و مخویرین جهم الله بجار حتمه و غرقم الله بجار  
 رویت که از فقرای صاحب سطر و امرای دوی المرتبه بودند با تفصیل ذکر این حضرات قدسی مقام  
 در خاتمه این کتاب خواهد در آمد ان شاء الله تعالی به خدمت ارباب النش و اصحاب پیشین  
 میسر و که اگر چه این کتاب بظاهر اسباب فقر است و لای و شبرازه است از اوراق  
 پریشان خیالی این فانی فاما این نقطه است از بای بسم الله کتاب جدانی و مرکز دائره  
 نفس حسانی که واقف اسرار ربانی و عارف رموز ربانی بایزیدانی اعمی قبله گاهی و مرشدی  
 و مولای بهمن فقیر حقیر سینه که بخشیدند همان نقطه از دلم بصورت الف برآمده و الف  
 بصورت حروف متشکل گشته و حروف مفرد به ترکیب بعضی با بعضی الفاظ مرکب گردیده  
 و الفاظ مرکب به لوازم اضافات کلمات مشدده و کلمات از اضافات و منوبات است  
 بیش علی بعضی مقال و مقاله به ترتیب ترکیب بعضی با بعضی بصورت کتاب بهر ابرامه است  
 که در اجلی همان یک نقطه است که از این نکته هم تعبیر کنند که العلم نکته اول نقطه درآمده  
 و بظاهر اسباب به تا الف و ترتیب این کتاب خبر از و و بهر نیست اولاً که  
 این حقیر حقیر از تا الف و ترتیب این کتاب خبر از و و بهر نیست اولاً که  
 اگر این لفظ است که بعضی تمسار فقر ربانی خاص و عام است و معروف است  
 به فقر که این فقر از فقر اقرار و اراده از تقدیر انکار و بعضی از تقدیر اقرار و اراده از تقدیر انکار

شهر  
 و چه



و باجمیع نزود اسلام داشته بدیدر مقدم بر تقدیر شمارند و بعضی تقدیر را  
 تدبیر پس منظور شد که اصل این اختلاف در یا هم که چیست و معلوم سازم که حق  
 بجانب کیست بتوفیق ربوبه نایند پیشوایان این پیسج مطلب هر قدر که عقل  
 فهم یارم شد و توفیق رفیق مددگارم بقدر ضرورت و امکان به تحقیق و تفسیر پیش  
 یاران موافق و مجسمان صادق حضور صفا از بزرگانم حضرات مامو صاحبان غلام مصطفی خان  
 و سعادت علی خان انبان محمد زور اور خان مند و زری بن محمد قائم خان جمعد از مند و زری  
 کرنولی باعث آن شدند که آنرا از بهر معلومات دیگران عموماً و بهدایت اینندگان  
 حضور حاضر و رت آن بیشتر است که ترکیب کتابی ترتیب دهم باشد که پس  
 اینندگان بتوفیق و نایند خدائی کریم بر راه مستقیم در آیند و از راه ضلالت دور و بجزایح  
 هدایت نزدیک باشند و الله الموفق والمعين پس بدین مصلحت با مثال الامر فوقی  
 الطاب عن انیسند والتوفیق من الرب منه البیدایه والایه النهایه در اندک  
 مدت بمقام حیدر آباد صانه عن الشر والفساد در تنطبه بحری بنوی ترتیب  
 پذیرفت و بدو حصه و چند تا مقاله تکمیل گرفت فاما از آنکه لفظ تدبیر شامل است  
 جمیع تدبیر انفرادی و اجتماعی را فلذا به همن آن در حصه اول همه اخلاق و ادب و اقسام  
 حکمت و فصاحت و تمدن و معاشرت بیان ساخت و در حصه دومی بطور نظایر از  
 احوال محض سلاطین هند و دکن مختصر آورد و بعضی از تدابیر و حکمتها که اهل فن بدو مخیر  
 نمود با جمله و قشیر که آن مجموعه تکمیل رسیده اتفاقاً از فریدالدین و حیدر عصر عقد کشاد  
 معانی محقق طوسی ثانی صاحب سفر در وطن با لک خلوت در بجن پشوش پشوش دوم  
 و نظرش نظر بر تمام جنابید افتخار علی شاه قادری و چشتی المتخلص به و کسبه الله

ذو المن لانی گشتم و روی طلب و اراده در طریق حقیقتیه بهشتیه از ان حضرت  
آورم و مقاله اول و دوم را بنظر اصلاح و افاده بمجامع فیض مجامع رساندم بفر  
استماع ارشاد شد که تقدیر و تدبیر خیر و صحت از دقتیر خیر و قدر و کجی است  
از قضا و قدر که مسئله لاجحل است هر چند در اینجا با خطا تمام مودا ساختنی و از  
تفضل با جمال داد سخن دادی اما این تقدیر نشسته و این مقاله نامحکم است -  
نا آنکه تفضل این اجمال نکرد و بجل مسئله خیر و قدر خیر داد و فرمودند که این مسئله  
را بطریق ارباب حقایق و معارف باید نوشت نه بشیر کتب مناظره و مجادله بدلائل  
عقلیه و نظریه و نظیر رساله بمن دادند که هر چند صاحب رساله از بحث و مباحثه  
اندرین مسئله یاد که محقوله و منقوله و مقفه اندران رساله نگذاشت فاما ارشادات  
اہل معارف و کتبات اہل حقایق دیگر است و مناظرات و معارضات دیگر -  
و سہ این کم بضاعت و نا اہل را اندرین راه کجا ان دستگاه که در پی چنین امر  
سنگ و ریاد و من کم مایه و بی سر و پا را چه بار که اندرین کلام بزرگ سبقت  
ورزد بویہ همین کم مانگی و بی بضاعتی با ثبات تقدیر و التدبیر خیر ان اجناب و وزیم  
که از بحث خیر و فدا غماض و بکلم اذا ذکر القدر فامسکوا از ان بحث و مباحثه  
اعوانی پذیرم فم که این بحر است پابدا کنار و سرایت از اسرار و کوا و ندر  
اسرار و غمبارہ تنگ و پای اشارت کش و بمقامیکه صاحب گلشن را از  
مبغیر مایه -

اندر آن زبان فصیح و خال کنگ و از آن اندیشه و بیا و بنگ بهر سکوت از  
اولی بخواهی من سکوت سلم و من سلم می گم اکنون باریش و حضرت موصوف  
اندرین کوشش در ماندم که عارفان حق آگاه و کاملان معارف و دستگاه هر یک  
ازین اسرار خبر داده باشند بدست آدم و از آن پدایت بام و امدادی بدلا  
بخواهم در بادی النظر بخیال گذشت که مسئله حیرت و در دایره و سائر میان  
دو وجود است یکی وجود حقایق و دیگر وجود مخلوق و نزد عارفان حقایق را  
و محققان معارف و دستگاه بجز وحدت الوجود وجودی نیست و بجز همه آنچه  
نوشته شد بهر ادر بند خیال این مسئله اوقاده باشند و بمناسطه و مکاشفات  
بر و اختیاری بین خیال افعال این امر محال و البته پیش حضرت عذر و در پیش کردم  
حضرت نظر همه دانی که جامع سلم برائی و وجدانی اند هر را است به محمود  
و بخواه کتب مثل فتوی معنوی و احیاء العلوم و مثلهم به فتوی کرده اند که از  
اهل حقایق کسی نباشد که این مسئله را بجای خود در کتاب و رساله نوشته  
باشد اما بطریق حقایق و معارف بکنایه و اشاره نه بطور مناسطه و مکاشفه مثل  
رساله مذکوره بل بمقامات مختلفه کسی در علم عقاید و کسی در باب توحید  
و کسی در کسب و توکل و کسی در صبر و رضا و کسی در خوف و رجاء و کسی  
در استعانت و دعا آورده اند بجز این اشاره و حکم این اشاره بهم چنان  
و خیال درست شد که هر یک پیش ازین در فکر بودند و از پدید آید و از این  
این ارفاع و خدایان آسان و صورتی که در این خیال محال میدادم روی کار چنان  
مخود که نور آن حکم الامر و حق البلاد بباقتال امر میرد انتم و کمر تمت را بجلالت  
فعل

و بهایچه نویسم نایب غنی و مدد باطنی چنین نویسد که در سنگه بگیری آغارشش  
کردم و اکثر مقامات بمسامع قبض مجامع حضرت موصوف در آوردم بالخصوص  
س

بهر کار که همت بسته گردد اگر خار سه بود و گلدسته گردد  
بجای رساله مختصر کتاب طویل جمع آمد و بجای یک باب بسا ابواب به تفصیل  
مجموع گشت ولیکن از عوارض اتفاقی و موانع عارضی تمبیش در جسد را یاد نگاشته  
بفحوائی کل امر مرهون با وقایع در شهر او رنگ آلود خسته بنیاد به فضل رب العباد  
با وجود کثرت مشاغل سرکاری و لحوق عوارض جسمانی و روحانی در سن  
ایک هزار و سیصد و هشتاد و نه هجری بنویس و یک هزار و سیصد و چهار فصلی تکمیل  
این مجموعه و تسهیم این مقاله برداشت باقی ماند و به دوم و آن اینکه چون که عمر  
نایابندار را بقایای نیت و انقاس باقیه را بنیاسته نیت در نیحالت آنچه  
اندین مدت از کلمات طبیبان از آکایردین و بهر زگان اهل یقین اند و ختمه مخصوصا  
از ارشادات سراب برکات مرشدی و قبله گاهای تخریر او تقریر حاصل کرده  
اگر چه بذات خود از انشاعی و تمسعی نبوده است نه فاما از بنبرد اشتن تمنع  
این ناکس آن کلمات و ارشادات مقدس از انشاع و تمنع ذاتی خالی  
نیباشد همراه خودش بردن و دیگران را از ان محروم گذاشتن مصدق  
ندیدم خصوصا بحق پسران کم سن سید احمد علی خان و سید علی خان چنانکه  
دستور دنیا است که ذخیره دولت و خزینه ثروت پدران به پسران مسکند  
چون که نزد این بفرقه ذخیره دولت و بنویس بود و نه خزینه ثروت عارضی



که از بجز او شان بگذارم پس بین دولت ابدی و ثروت سرمدی که از پیشوایانم  
 نقل بعد نقل بمن رسیده است خواستم که بوسیله هم ایام به نفعات سن سال  
 ابدی نیست که ازین اسرار در خیال آرند و فائده از آن برداشتن توانند و ما فهم و  
 فطرت آن معلوم نیست که من کجا و این کلمات کجا پس مناسب معلوم شد که مانند  
 خرقه پاره پاره و دوخته و پیکر مرقعه قطعه انداخته و تواله او شان سازم شاید بدخیال  
 که انداخته پدر خود است انفات بدان و زنند و مقید مدجائی خود شمارند  
 بشه بلکه باوری بخت حصول این تحت به قسمت او شان باشد و هم توفیق  
 رفیق از حق سبحانه شامل حال شان گردد و در هر کمال بدست آید هر آینه نیاید  
 ارواح بزرگان هدایت یابند و بقدر فهم و فطرت ازین گنج دولت بهره دارند  
 و به الفاظ و معنی صوری اکتفا نکرده بمعنی حقیقی در رسند - ما علنا الی البلیغ -  
 و مصلحت دیگر اینکه بیدارش اگر شایقی بطلب و ارادت و انگیزه معرفت  
 صاحب دلی به لطف و مسرت ازین کلمات طبایع برسد و دعائے خیر حق  
 این ناکس کمتر از مور و مگس بخلوص و اختلاص بفرماید و آن به هدف اجابت در  
 رسد موجب مغفرت این عاصی گردد که سعدی علیه الرحمه می فرماید -

### ایات

مانند سالها این نظم و ترتیب زما هر دوزه خاک افشید بجای  
 غرض نفسی است که زما باد ماند که هستی را نمی بینم بجای  
 مگر صاحب دلی روزی بر حجت کند و کار این مسکین دعا  
 مسکنت بیوم آنکه هر قدر که از کلمات بزرگان دین و ارباب دانش  
 کابین



در اینجا چه  
 و کما بین اندین مجموع جمع آورده است باشد که از وسبل آن بزمه عجمان  
 و معتقدان ایشان برپویند و بگروه زلزله برداران خوان لغت این سخنان برسد  
 و از منبسان این صاحب دولتان و از منبسان الوار این برگزیدگان و قدس فیان  
 و رأید که گفته اند با صغای کلمات طبیات صاحب دلان و بطلان احوال ارباب کمالان  
 اگر مختص باشد مرد گرد و اگر مرد است شبیر مره و اگر شبیر مره است مرد  
 صدق من مثال بالجملة این اجماع و ترکیب غرض اصلی و غایت دلی افاده و  
 استفاده است نه اظهار واقعاً بقول حضرت صوفی سرید رحم الله

### رباعی

در عالم شوق قبل و قال دیگر است از طور سخن بیابم گراست  
 سودار زده صورت معنی هستم منکرم و گرد راه خالم دیگر است  
 القصه این مجموعه کلمات طبیات از کتب معارف کبرائی دین منین و پیشوائی  
 عظم البقین مثل کتبی سعادت و آباء السلام مولانا غزالی و قصص الحکم  
 شیخ فی الدین ابن عربی و لویج و لوامع و شرح رباعیات و عقاید منظومه  
 مولانا جامی و نقد النصوص عن شرح الفصوص از مولانا جامی و فتوی مولانا  
 و اختلاف ناسری و رساله جبر و قدر و اوصاف الاشراف و محقق طوسی  
 و تفسیر فتح العزیز مولانا شاه عبد العزیز زید طوسی و شرح عقاید منظومه و  
 میزان التوحید حضرت مجدد صاحب سادگی و کلمه النبی مولانا عبد الرحمن  
 لکهنوی و از مکتوبات ایشان موسوم باحوار الرحمن و جواب سیر الحقائق  
 مولوی شیخ محی الدین و بلوری و هدایت الحکیم و شرح صیغ العجب مولانا

جداً الحق و الهوی و از مصطلحات منتقل الحقایق فی کشف الدقائق و باب الفروع فی  
احوال الروح و ترجمه اجزاء العلوم بذائق العارفين موسوم مرآت العارفين حضرت  
امام عالم مقام جناب امام حسین علیه الصلوٰۃ والسلام و منتوح الغیب و کلام ربانی  
حضرت محبوب سبحانی شیخ عبدالقادر جیلانی علیه السلام و دیگر رساله های  
بزرگان دین و ارشادات و اصلین و کاملین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین -  
پاره پاره برین خسوفه و رفته رفته اندرین مرفعه انداخته  
به هیئت کذا می صورت نوعی گرفته است پس این مجموعه اسرار را مؤلف  
بحقائق و المعارف القدر بگرداندم و در دو حصه منقسم ساختم حصه اول بحقائق القدر  
و حصه دوم بمعارف القدر و هر یک حصه مشتمل است به چند مقاله که هر یک  
مقاله بجائے خود رساله ایست مختصر بلفظ خاص و بصاغت خاص و بیشتر خاص  
مختصر از آنجا که مقصود ازین شرح و بیان توضیح و تلویح ستر القدر است -  
بطریق علمائے ایمانی و هم بطریق علمائے وجدانی لهذا در تفصیل حصص  
رعایت آن داشتند که در حصه اول بطریق علمائے ایمانی بیان کرد -  
و در حصه ثانی بطریق علمائے وجدانی بنوعیکه پس از بیان متعلقات هر یک  
در حصه اولین هر یک که بحث سر القدر درآمده در انجاء بنویس اشاره  
نموده ام و در حصه دومی هر یک که بحث سر القدر رفته به تلویح کنایه  
ساخته تا هر کس که بدین متعلقات اغراض کند از توضیح و تلویح شرح  
سر القدر و سر سر القدر را در باید پس تفصیل مطالب این حصص  
و مقالات و تشریح این توضیح و تلویح اسرار از نقشه ذیل ظاهر شد نسبت  
کتاب

کتاب الحقایق و المعارف القدر

شماره	موضوع	فهرست مضامین حصه اول حقایق القدر
۱	۲	۳
۱	و بیابان	
۲	مقاله اول	در بیان ایمان بالقدر
۳	مقاله دوم	در مناظره جبر و قدر بعبارة القدر
۴	مقاله سوم	در بیان تصرف اسمائی کونی و الهی
۵	مقاله چهارم	در بیان خلافت
۶	مقاله پنجم	در اسباب تصرف جسمانی
۷	مقاله ششم	در اسباب تصرف روحانی
۸	مقاله هفتم	در فرقی قدرت و ارادت بعد و رب
۹	مقاله هشتم	در بیان خیر و شر و اقسام آن
۱۰	مقاله نهم	در بیان حکمت آوردن نفس باین
۱۱	مقاله دهم	در بیان بودن انسان متصرف بکسر او هم متصرف بفتح را
۱۲	توضیح	در کسر القدر
۱۳	مقاله یازدهم	با نشانه و اشیاء خائیه و مخلوق
۱۴	مقاله دوازدهم	در خدشات چند معصوم ارباب است آن



مقاله سیزدهم	در تشبیه سسر القدر	۱۵
مقاله چهاردهم	در بیان تصرفات حق	۱۶
مقاله پانزدهم	در بیان تصرفات الشان	۱۷
مقاله شانزدهم	باجاده مناظره پیر و فساد	۱۸
مقاله هیفدهم	در غسل بعض اشکال	۱۹

فهرست مضامین جلد دوم معارف القدر		
۲	۲	۱

۱	در بیان
۲	مقاله سیزدهم در معرفت ذات و صفات حق تعالی عفا و علما و کشف
۳	مقاله شانزدهم در بحث نفس
۴	مقاله بیستم در معرفت نفس عفا و علما و کشف
۵	مقاله بیست و یکم در مضامین نفس باری ذاتا و صفقا و فعلا
۶	مقاله بیست و دوم در فائے نفس
۷	مقاله بیست و سوم در تکمیل نفس
۸	مقاله بیست و چهارم در بقای نفس
۹	مقاله بیست و پنجم در مشاهدۃ النفس
۱۰	مقاله بیست و ششم در تحقیق و حده الوجود
۱۱	مقاله بیست و هفتم در تحقیق کلمه طیب

۱۳	تلمیح	در سر الف
۱۴	مقاله بیستم	در اثبات کثرت وحدت
۱۵	مقاله بیست و یکم	در اثبات وحدت و کثرت
۱۶	مقاله سی و یکم	در اثبات وحدت و کثرت در این به جمعیت
۱۷	مقاله سی و دوم	در قرب و بعید
۱۸	مقاله سی و سوم	در کسب و ادب
۱۹	مقاله سی و چهارم	در عیلم صواب و عمل صالح
۲۰	مقاله سی و پنجم	در ادکار و اکار
		در بعضی شمار است و ارشادات مختلف و التفات بحال زار و لغت ضمن بیان و نیاید که با پدیدار به نصیحت کل و گذار -
	خاتمه	در شجره منطومه -

تختی میاد که بوقت ناپف و ترتیب این کتاب اکثرین اجاب را اصرار آن بود که پیرایان اردو و آردو که اندرین زمان دانی فایسی زبان کمتر و بیانی اردو زبان بیشتر است هر کس از آن افاده تواند و فهم آن بر آن آسان بود اما بنجام گشت که این مجموعه نه از نقل و حکایت است و نه از افشاء سرور و مسرت و نه از دیوان و غزل است و نه از قسم نزل و اندرین نه از مذہب و ملت کاریست و نه باثبات کلی و تردید و بگری گفتاری و نه قانون سیاسی است و نه ریاستی و نه دستور ملکی است و نه پالی و نه از ناو و قصص است و از تواریخ سلاطین

ملک و حصص تا عام و بسی ازان پیدا شود و بهر کس بطف و مذاقی آن بود  
 کرد و بلکه ایک مضمون اسرار است که طالبان و شایقان این علم بیشتر  
 کمتر و بن زمان بگوئی که معدوم تر الا صاحب شوق و ذوق را بجز زمانیکه باشد  
 بسلی بدان واجب و بشرط فهم و فطرت ازان ذوقی و اثری مستوجب در صورت  
 و اثر نتیجه این و آن برابر بود و لهذا بزبان فارسی نفیس عبارت صاف  
 و سلیس بطرز ساده بغیر تکلف مسجعه و مقفه و بلا هر ج تشبیه و استعاره  
 دور آوردم اکنون این ناکام بخت اهل سخن و ارباب این فن بادب تمام  
 و باعتراف بجز و مضمون مالا کلام التماس بنماید که اگر چه مشهور است که صاحب  
 تصنیف بدف تبر ملامت و صاحب تالیف موجب خلش خار ملابت  
 میگردد و غاف تا خاکسار کجا سزائی این کاری که اندرین گفتار بدامن دل اندیش را بخار  
 در آرد که نه یاقوت تصنیف دارد و نه صلاحیت تالیف بل از کلمات کسری وین  
 و ارشادات عظمائی اهل یقین همچو گل چین از گلشن ارباب کمال و از چمن اصحاب  
 قال و حال گل بگل و ورق بورق چیده این مجموعه را مثل گلدسته پیش نظر گما  
 این اوراق و شایقان پر اوراق بسک گذارش و در حلقه نگارش در آرد  
 تا این متصف بعجز و معذرت و معترف به قلت بضاعت این ضاعت را از  
 بهمان برداشته به چشم انصاف نصارت تازه و نریختنی اندازد بگردد و بگوئی  
 این گلدسته همچو عطر مجموعه بشام جان و دل پذیرد که گفته اند



چو دانی که معصود گویند چیست      مبین ای برادر که گویند چیست

بناید

بناید بدین قدر گوهر شکست که از دست بی دست در آید بدست  
 که افتد در اینجا قران شکی اگر خواندش بی خبر که دکی  
 عادت اهل الفن است که قدر سخن بقدر صاحب سخن میسازند و نقاد جوهر  
 سخن بمقدار سخن یعنی متخفیکه در خور با بیزید است اگر همان سخن از جیدش  
 بر آید قدر آن بفرزاید که سعدی علیه الرحمه می فرماید -



مرد باید که گبر و اندر گوشتش گزینش است پند مرد پوار  
 و ظاهر بین ظاهر سخن را می بیند و قتران در باید و باطن بین باطن سخن را می بیند  
 و بمنقرآن در رسد پس ناظرین و شا بقین این سخن را نباید که با ستم گس  
 در بادی النظر از آن اغراض نمایند و بدان اعراض و زندقه بل به بینند که این سخن  
 از زبان آن است که کلام شان کلام حق لا ریب و لسان شان لسان الغیب  
 و اندران این مقصدی اوراقی را بنجر منصب ترجمان پیش نیست و متوجه  
 نظم و ترتیب و دیگرگان میچند تا هم ملحق که بمقتضای بشری آنچه سهوی  
 و خطای بیند بقلم اصلاح و رکوشند و در میزان امتحان عیب و زهر را در پله  
 انصاف برابر سنجیده به بر محاسن چشم رحمت بکشایند و معائب را بنظر  
 غایت به پوشند و چنانکه این عاجز از بحر خود مغرور و به تصور خود منصف است  
 در عفو قصور و بیخ نوزند و شبهه عیب جوی و عادت بدگوی را بر عیب  
 جویان و بدگویان بسیارند و سیرت ستاری و صفت چشم پوشی  
 را اختیار سازند اگر به نیست خبر هر بدی و عیبی را که بیند بمصدق الدال علی الخیر فعالم



به اصلاح لفظی و معنوی بپردازند و اگر اهری از صواب در نظر گذرد و بدعائی  
بخیر یاد کنند توفیق ربیع باد بالنون والهاء آیین بیایات و عابیه جامی علیه الرحمه

### رباعی

یارب ز می مجنم جامی بخش + وز ساغر دو نیم سرانجامی بخش  
کامم ز نو بخر غایت ناکامی است ای غایت کامی غایتی بخش

### رباعی

یارب به حسرتی بدارم ده باشد که شود ز نیستی کام به +  
فخار نه مجبور در راه فنا + سیر بر قدم الحمد فخرم نه +  
بطویل حبیبه صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم یقین بر سخوران دانش بخش  
منحی و عجب مباد که هر تعریف و تالیف را بهر علم و فن کی باشد سیه چیز مرده است  
یکی تعریف آن علم و فن که آن کتاب مخصوص بدان است دوم موضوع که  
از آن در آن علم و فن یا در آن کتاب بحث کرده شود سوم غایت که نتیجه آن  
علم و فن و یا آن کتاب باشد پس این کتاب بینی بر نهایی که بود غیر از علم  
عقاید نخواهد بود که تعریفش ظاهر است و اگر بجز موضوعش دیده شود  
مخصوصاً بیک علم و فن نیست که تعریفش جامع بافراده و مانع بدخول غیره باشد  
و موضوع این کتاب حقایق و معارف عذراست که بسته نوع بیان رفته  
یکی از عبارات القدر ثانی سر القدر ثالث سر القدر و غایت این کتاب بجز علم  
صواب و عمل صالح نباشد که غایت همه غایات و نهایت همه نهایت است -  
والله اعلم بالصواب حصه اول موسوم بختیانی القدر پس این حصه منشأش از سینه مقارنه  
مقاله

تشیب

## مقاله اول در ایمان بالقدر

مقاله اول  
در ایمان بالقدر

بدان که قدر در لغت بفتح اول و سکون ثانی عزت و بزرگی و بزرگ داشتن  
و اندازه چهره کردن و به فتحین فضاء و حکم کلی مجل الهی در روز اول و  
اندازه کردن خدای تعالی برای بنده که مراد ف تقدیر است و بعضی بفتح  
مسا هم و شریک بنو نوشته اند پس در ایمان بالقدر قدر بمعنی اول اگر گیرند  
چنان باشد که بر عزت و بزرگی او تعالی ایمان داشتن و بزرگ داشتن  
پس این ایمان عام است که اندران مؤمنان و مشرکان نام مشرک  
میباشند و بمعنی ثانی که بر حکم کلی الهی اعتقاد داشتن است که مراد از آن  
آنچه بخی بنده گان مقرر یافته همان بطور رسید نیست خواه تدبیر باشد خواه  
بغیر تدبیر نه کلی را اندران دخل است و نه بیشی را اندران مدخل - این ایمان  
خاص است اما مشرکان را چه بل اکثر مسلمان را اندران لغزش  
واقع - و بمعنی سوم که مسا هم و شریک باشد این ایمان مخصوص بندگان  
و کافران است که مخلوق را بخالق مسا هم گردانند و بدان پرستش دیو و شب  
و آب و آتش و غیره می سازند و مسلمان این قوم را واجب القتل میدانند  
اما مسلمانی که از معنی دوم بمعنی سوم می بردارند یعنی که جمله افعال و حرکات خود را  
از خود میدانند و قسمت و روزی خود را از تدبیر و سعی خود می انگارند و با از  
العالم منعم مجازی می شمارند - گو یا که خلق را با خانی مشابه و مقابل میکنند  
چنانچه تدبیر و اهل منش تدبیر را است ایمانش که بر ایمان بالقدر  
راسخ بود اگر از شرک جلی دور باشد از شرک خفی و اخفی فرور باشد

مقاله اول در ایمان بالقدر ۲۲  
 و اطلاق کفر بالمعنی بر ایشان چنانچه صادق بنیاد نوگویی که این قوم از قدر انداز  
 بقدر مشترک داخل و از زمره مومنان بگروه مشرکان شامل میگردد -  
 بدان است که ایمان بالقدر در ترتیب ارکان ایمان اگر چه بمرتبه ششمی  
 واقع است اما بطحاظ معنی قدر که مذکور شد بمرتبه اول توانمند نیست  
 و بسبب نقص ایمان بالقدر در ایمان مطلق نیز ناقص تواند انگاشته -  
 که از مرتبه اول تا بمرتبه سادسه رسیده باز از مرتبه سادسه بمرتبه اول عاود  
 می سازد گویا که در ایمان هنوز بمرتبه اول است نظیر برین ایمان بالقدر از اقسام چهار  
 امور ایمانی است و در اصطلاح قدر حکم کلی الهی در حق مخلوقات که در زمان  
 و اوقات مفرقه مطابق حکم قضای تدبیر ظهور و وقوع می یابد و حکم قضا آنکه  
 دفعتاً و احداً واقع شده باشد پس فرق میان این و آن آنکه قضا بمر  
 تفصیل است و قدر با جماله و قضا اول باشد و قدر بعد از آن امر باشد  
 و این مامور بها و نزد بعضی به هند آن یعنی قدر اول و قضا من بعد و آن  
 با تفصیل و این با جمال باینی حال قدر در ایمان بالقدر به همین معنی اصطلاحی  
 است اکنون معنی ایمان مطلق را در یابید که ایمان عبارت از اقرار بالله  
 و تصدیق بالغیب است و اقرار لسانی حکایت از ایمان باشد نه اصل  
 ایمان چه اصل ایمان قلبی است نه لفظی كما قوله تعالى قلید مطمئن بالایمان  
 و قوله کتب فی قلوبهم الا ایمان و مانند آن پس ثابت شد که ایمان کار  
 دل است و کار دل تصدیق است و بعضی ایمان را مفرد و به عمل صالح  
 گفته اند و مولانا شاه عبدالعزیز و بلوخی می فرمایند که در ایمان نه عملهای  
 یند

معنی اصطلاحی قدر

معنی ایمان مطلق

نکات را داخل است و نه عملی بر او اما عمل بد هر هم زاننده ایمان است  
 بالجمله ایمان راسته وجود است یکی وجود یعنی دوم وجود فیهی سوم وجود  
 لفظی بنوعیکه وجود یعنی اصل است که آنرا کشفی هم گویند و بانی وجودات  
 فرع و تابع آن پس وجود یعنی ایمان نوری است که در دل حال میشود -  
 بسبب رفع حجاب بینة و بین الحق و چند آنکه حجاب مرتفع شود آن نور  
 زیاده میگردد و ایمان قوت می پذیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد و آن  
 نور منبسط شده جمیع قوی و اعضا را احاطه کند از ان الشرح صدر حاصل  
 آید تا بر حقایق اشیا مطلع و هر چیز را در موضع خود می شناسد بحدی که غیب  
 بر مدد که او متجلی می گردد و باز بقدر الشرح صدر و اعینه دلی منبسط میشود  
 تا آنکه هر امر موافق امر الهی بجا آرد و از مخطوط شرعی اجتناب می ورزد و در پیکار  
 انوار اخلاق قاضیه و اعمال پسندیده با نور معرفت منظم گردد و در ظلمت  
 نفوس همیه و شبهه چراغ عقل بنور ایمان منور میگردد و دوم وجود فیهی  
 و آن نیز بر دو قسم است اول ملاحظه اجمالی معارف مجلیه و غیوب منکشفه  
 بوجه کلی که مفاد کلمه طیبه لا اله الا محمد رسول است حاصل میشود و این ملاحظه  
 را تصدیق اجمالی و گردیدن گویند دوم ملاحظه تفصیلی هر هر فرد از افراد جمیع  
 مجلیه و حقایق منکشفه باربطی که بنمایند دارد حاصل آید و این ملاحظه را تصدیق  
 تفصیلی نامیده اند سوم وجود لفظی ایمان که در اصطلاح شارع علیه السلام  
 نام شهادتین است پس ظاهر است که وجود لفظی هر چیزی بدون  
 تحقیق حقیقت آن چیز اصلاً فایده نپذیرد چنانکه تشنه را از گرفتن نام آب و

مقال اول در ایمان بالقدر  
 ۲۴  
 اگر سنه را اگر گفتن نام مان نسبی باشد مگر اگر اظهار مافی الضمیر بدون  
 واسطه لفظی و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد و ناچار در حکم ایمان وجود  
 لفظی یا کافی منتهی شده اند و هر یک کلمه شهادتین کسیکه بر زبان را ند و بر آن  
 اقرار و تصدیق آورد از دایره کفر به دایره اسلام می درآید بعبارة اخری  
 ایمان را دو قسم است یکی تقلیدی و دوم تحقیقی تحقیقی بنابر برد و قسم  
 استدلالی و کشفی و هر یک ازین دو قسم با احتجائی دارد که از آن تجاوز  
 شدن نمیتواند یا احتجائی نداشته باشد آنچه انجام دارد و آنرا علم الیقین  
 گویند و آنچه انجام ندارد آن برد و قسم است یا مشاهده است که موسوم بیقین  
 است و باشد و ذاتی است که مسیحی بحق الیقین است یا کذافی تفسیر  
 پس این شهود ذاتی که مرتبه حق الیقین است حق معتد است که وجود  
 علمی ایمانی دارند مانند انبیا و اولیا و صدیقان و صالحان و غیره مرتبه  
 که موسوم بعین الیقین است نصیب پیران و رفیقان و مطیعان آن  
 گروه است که وجود ذهنی ایمانی دارند مانند متقیان و متوحدان و غیره  
 و مرتبه علم الیقین حق آن گروه مومن محقق است که به تحقیق و تفتیش  
 علمی رسیده از وجود لفظی بوجود ذهنی فایز میگردد و ایمان تقلیدی است  
 عام مسلمانان و مومنان است که وجود لفظی دارند اما بوجود ذهنی نمیشوند  
 و علم الیقین نتوانند پس برین اصناف ایمان مطلق اصناف ایمان بالقدر  
 برانقیاس نی باید کرد و افضل ایمان ایمان بالغیب است که در حدیث  
 شریف وارد است که فرمود و اتخفرت صلی الله علیه و سلم  
 کسی که

معنی ایمان بالغیب

مقاله اول در ایمان بالقدر ۲۵  
کسانیکه همراه انبیا صحبت داشته اطوار و اوضاع آنها را دیده و یقین تمام  
حاصل کرده اند از ایشان صاحبان ایمان بالغیب افضل خواهند بود و ایمان  
نخود که در بین زمان در پشت پدرانند و بعد از من آیند و بر من ایمان آرند  
و مرا دیده چند ورق سیاه را دیده بر آن ایمان دارند و معنی غیب نیست  
که از او راک حواس خارج باشد مثل ذرات پروردگار و بر آن و بر هر شیئی  
و فرستادگان او و دوزخ و جنت و روز آخرت و آنچه در آن روز موعود  
است و به تقدیرات الهی و کتب الهیه به حیثیت اضافت آنها بخدا و همچنین  
بر سایر پیغمبران خصوصاً بر پیغمبر ما علیه الصلوة و علیهم السلام ایمان آورون  
را ایمان بالغیب نامند که از امانت بالذکر و ملائکه و کتب و رسول و البوم الا  
و القدر خیره و شیره من المدلحان و البعث بعد الموت ظاهر است پس  
هر کس که بر این امور غیب که از مهمات عقاید است ایمان آورد و بصدق  
و یقین حقایق و تفصیل این امور در یابید الضاحب ایمان بالغیب باشد  
پس کسانیکه اندرین مراتب تا در منازل دینی و خیالی و دماغی و منزل  
معقول که علم یقین است نرسیدند و با قوال و اعمال گریزی که بدین منزل  
رسیده اند نه پیوسته اند این ایمان محروم و ناقص مانده خصوصاً در ایمان  
بالقدر که و القدر خیره و شیره من المدلحان در آمده است همین است  
وجه اختلاف طل و تحمل خافضاً بحق تدبیر و جبریه و بیروان ادباعت  
غواشی و علل تبیین بحمت رفع همین غواشی و علل و رفع اختلافات  
و طل وجود انبیا ضرور آمد زمانی و دینی و فنی تا خلاصت را بپندارند

و بحالت را بعلم و معرفت مبدل سازد و بعلم صواب و عمل صالح رساند  
 حقه ضا و جو و سرور پیغمبران پیغمبر آخر زمان صلی الله علیه و سلم که رحمتی بر عالمین  
 شفیق الذین است محض از فضل و غایت بیغایت نصیب ما فرمود و کتاب  
 که جامع بجمیع علوم حقه و معارف دینیه است و بمنبر دین حقه از ادیان  
 باطله و مزیل و ناجی جمله استبهاث و توهمات و شبهه است بر آن حضرت  
 نازل ساخت و بکنی جمیع بندگان لازم الاتباع گردانید و باطاعت البقا  
 امر فرمود و گفت که اطاعت ایشان اطاعت ما است زیرا که اطلع بر خفا  
 الهی و بر حقایق و وقایق ذات و صفات و افعال او تعالی بدون اطاعت ایشان  
 نمیتواند امثال او را نواهی بلا و مساطت نشان از امکان خارج است چه نفس  
 عوام بشر بمخالفت خلق و بعوارض و هم وطن و هم بسبب بعد و استیجاب عارف  
 و حقایق الهیه و کلمات ربانیه را بلا واسطه ایشان ادراک نمیتواند که کند  
 لهذا از مجتهدین شریعت و شیوخ طریقت که ارواح ایشان از خناسات  
 بشری دور و بانوار الهی نرفذ یک است و بموہاطت و اطاعت بی مرسل  
 و کتاب مرسل معارف شرعی و وقایق سیریه را از پروردگار خود نخواه  
 بعد ریاضت و مجاهده و نخواه قبل ربانیت و مجاهده تلقی کرد و باید پیروی  
 ایشان بر ما واجب گردانید ازین رو اصول احکام شرعی برین چهار قرار  
 گرفت کتاب و سنت و اجماع و قیاس و رای مستقیم بمیان نهاده شد  
 که آخر شریعت گویند و صراط مستقیم خوانند که آن راه پناہ اقرب و کوناه  
 است از طرق غیر مستقیم هر که ازین صراط مستقیم بگذرد و آخر از افراط و  
 تقریظ



ایمان افراط و تفریط و راه درست

تفریط آرد از شریعت بر راه طریقت در آید اکنون بدانند که اندرین راه افراط و تفریط چیست و طریق وصول بطریقت از کسیت بدانند افراط این راه یکی تحقیق ذات او تعالی است که فکر در صفات نه نموده و در ذات او تکی نمودن و بمرتبه تشبیه نبرداخته بر این تشبیه تشافقن حال آنکه فکر واقعی صفات الهی و لا تفکر واقعی ذات الهی در حدیث وارد است دوم صفات او را بمرتبه تشبیه چندان نفی ساختن که صفاتی که شریعت اثبات کرده است آنرا نیز تبذیر باطل انگاشتن مانند کلام و ستم و بصر و قدرت و اراده و رضا و غضب و رویت و محبت و غیره و تفریط آن بمرتبه تشبیه چندان غلو نمودن که صفات او را مثل صفات خود و افعال او را مثل افعال خود شمردن حال آنکه الله کلام است اما کلامش نه مثل کلام ما است و الله سميع است اما سميع او نه مثل سميع ما است علی هذا صفات دیگر مثل قدرت و اراده که قدرتش نه مثل قدرت ما است و نه ارادتش مثل ارادت ما که آن بحال است و این به نقصان و زوال آن غیر محتاج بوسایل و آلات است و این محتاج بوسایل و آلات و بعضی افعال بنده را قطعاً منسوب به بنده سازند و فاعل مستقل میدانند و افعال و تاثیر او تعالی انگارند مانند تدبیر و یارنده در مثل حماد بیدخل شمارند و مجبور بحال کنند مانند جبریه و بعضی ازین ما است که متفق اند بر اینکه ایمان مشتمل بر تقیید است نه بر ایمان اما از عذاب قبر و سوال بیکر و دیگر و خوف کون و ملک الموت و کلام حق بموسی کلیم الله علیه السلام انکارند پس این فرق

بجای نه تشبیه



را چسبید گویند و بعضی دیگر اند که گویند پیمبران برای نظام کاد عالم خوف بجا  
 میبایند و گرنه حق تعالی بے نیاز است از پیمرا و سزا و پندگان این فرقه  
 را مبرجحه خوانند و دهریه اند که عالم را قدیم دانند و به قیامت قابل نباشند  
 و معتزله اند که میگویند که تشبیه تقدیر الهی نیست و نماز با امامت فاسق روایت  
 و آیمان از کسب بنده است و قرآن مخلوق است و مردگان را از دعا و  
 صدقه نفع نمیرسد و معراج بیش از بیت المقدس نیست و فرشتگان  
 از موئین افضل اند و رویت حق در قیامت نخواهد شد و کرامت اولیا  
 هیچ نیست و اهل حیات را خفتن و مردن است و مقبول بپوست خود نمیرد  
 و علامت قیامت مثل وصال و یزید پنج شصت غمگین بهین افراط و تفریطها  
 و دو ملت در آمد که از این تشبیه گروه اصل اند مانند رافضیه و خارجی و جیه  
 و قدریه و جیهیه و مبرجیه و بالقی از تفریع و فرع آن که انقیاض در کتب مطبوعه  
 موجود است هر کرا مشهور باشد از اینجا دریابد بآنها ملت منسوب است  
 مخصوص سنت و جماعت که از افراد و تفریط و ور و بصراط است و سنت  
 است پس درین منزل کسی که کمال آید به آن راه منزل دیگر که شاید  
 که آنرا طریقت گویند و هر که آید به آن منزل بخیر نماید بهتر است رسد که به قریب  
 حقیقی بارگاه الهی میرسد آنرا حقیقت نامند اما بنابر عبور از یک منزل  
 به منزل دیگر هم موعودت ضرور است و هم موعودت معونه از بنده و موعودت  
 از حق تعالی و موعودت را بزرگان دین که با رطوبت نوشته اند اول آنکه  
 حق تعالی بر آن قدرت بخشد و دوم آنکه انکار را بر او آسان نماید سوم آنکه

با کمال نزدیکی کند چهارم بر آن کار برانگیزد و در غایت و در تفصیل چنین  
است که عقل و شعور دادن و دست و پا را قوت بخشیدن از بصر عباد  
و ریاضت از قسم اول است و رفع موانع و اشتغال و فراغ خاطر  
دادن از قسم ثانی است و داعیه آن در دل انداختن و حسن اثره  
در نظر عقل جلوه دادن و لذت عبادت و ریاضت را با تشریح  
خاطر افزودن از قسم سوم است و مرشدان و تادیبان کامل  
گروانند از قسم چهارم است و نیز از آنجا که گذشتن از قنری بمنزلی بدون  
عبادت و ریاضت ممکن نیست اگر باشد شاد و تادیب که الهام و کمال نعم  
ات عبادت و ریاضت کار نیست بمؤمنت و رحمت بر آن با کثرت و بهای  
شاق و به تکلیف مالا یطاق بنماید لهذا خوف و رجا در دلش می اندازد  
که رجا غایب است و خوف سیاقی پس این هم موجب غایت و  
و رحمت است که رحمت را بر رحمت آسان بپسازد که عام را موجب  
نجات است و خواص را قریب و وصال العرفان ایمان بالغیب بحر از  
شیرین عاقل بناید و تا آنکه ایمان بالغیب نرسد راه طریقت و حقیقت  
بروکنده نشود و از آنجا که ایمان بالقدر هم از ایمان بالغیب است  
پس کسی که بر وجود لفظی ایمان مطلق سکوت کرده و بوجه و ذهنی یعنی  
آن نرسیده است و هم بر ایمان تقلیدی در مانده و با ایمان تحقیقی  
نبردانته است باینکه از ایمان بالغیب و از ایمان بالقدر نصیب  
و کسی دیگر که بوجه و ذهنی ایمان در رسیده و بر تبه ایمان تحقیقی بر آه

علم الیقین پیوسته است البته انکس با ایمان بالقدر و ایمان بالغیب از غیب  
رسیده باشد و کسیکه بوجود یعنی ایمان غایب گردیده و از ایمان تحقیقی یعنی یقین  
برده هر آینه براه علم و کشف به استمرار ایمان بالقدر غایب نشده فلذا ارشاد عظیم  
معنوی است که هر چند شخصی در بعض امور به صراط مستقیم غایب باشد لیکن او را  
از طلب راه دیگر که فوق است چاره نیست زیرا که پس بر مرتبه کمال مرتبه دیگر  
است بالاتر از آن پس صاحب مرتبه اسفل را طلب راه مرتبه مافوق ضرور  
گذا الی غیر النهایه پس لحاظ مراح و مراتب ایمان به تحقیق و تصدیق مسئله جبر  
قدر که متعلق با ایمان بالقدر است درجه بدرجه برتر مرتبه برتری و تعالی لازم است  
تا آنکه بدرجه تحقیق کافی و به تصدیق شافی رسد مگر این هم از دو حال خالی نیست  
یا از عقل و اجتهاد خود و یا با دیدن علایمان و یا بران این فن خراگید اما محال است  
که بعقل و اجتهاد خود از مرتبه پسین بر مرتبه پیشین گزاید چه و هم و خیال و شک  
و ظن مداوم معارض عقل میباشد و هوای نفس بر اجتهاد همیشه غالب بود که بیش  
و در گلی می اندازد و در شبیه و اشتباه می وراند و راه حق را ادامه از نظرش  
پوشیده می دارد و ظن خود بصورت صواب می نماید چنانکه حال جبریه و قدیه  
و پیروان معتقدان است این رو نباید که اندرین معارضه عقل خود دریافت  
و تمام طبیعت را به جستجوی امر حق بدست و هم و ظن بدیدل ضرورت است  
که برفع این معارضه بصیرت زن و کامل ترین مردم را بر خود کار و از انحاء  
به تحقیق و تصدیق همچو مسائل سترک و بزرگ به پردازد که آن علایم و عرفای  
این فن است تا یقین و تصدیق بدست آید که مرتبه یقین از جمله و هم و ظن و

مقاله اول در بیان بالقدیر ۳۱  
تخیل و تقلید برتر است چه بیان دوم وطن و تقلید و یقین نب فرق است  
توضیحش اینکه آنچه در ذهن در آمد مثلا زید کاظم یا یحیی که درین آنرا قبول میکنند یا نه  
اگر قبول کنند آنرا تقلید و انکار گویند و بر تقدیر اول باید دید که حکایت از  
واقع است یا نه اگر نباشد آنرا تخیل خوانند و بر تقدیر حکایت از واقع  
بیشتر نظر باید کرد که خیال بر جانب مخالف مثلا زید بلیس بقایم می آید یا نه بر تقدیر  
اول باید دید که هر دو مساوی اند یا یکی غالب و دیگر مغلوب پس مساوی را شک  
خوانند و غالب را وطن و مغلوب را دهم و بر تقدیر ثانی آن را خرم گویند و باز  
آنرا باید دید که مطابق واقع است یا نیست ثانی را چهل مرکب خوانند و باز  
اول را باید دید که باز آن کسی را که میشود یا نه اول را تقلید گویند و ثانی را یقین  
که یقین یقین بجز اینان کامل نامعرفت حق تعالی میرساند و آنچه مسلم است  
و اجماع بالقدیر اختلاف و اشکال واقع است از عدم یقین و تقلید و هم  
وطن و مشغولی محسوسات باشند که بجز تخیل مرکب میرساند و بند ریج بکلیت  
و انکاری و دارد معاذ الله الغرض اینست که امور مخالف یقین حاصل راه دین  
است که ارباب حقایق آنرا بهمانند ملکه یاد کرده اند و صدق و یقین را از  
منزل معقول شمرده زیرا که یقین تمام بجزیه بدون اطلاع بر تفصیل آن  
چیز حاصل نمیکرد هرگاه که بعلم تفصیل یقین متحقق نشد بدین استوار گویند  
پس مولانا غزالی رحمه الله علیه در کلماتی سعادت منازل چهار گانه مقرر کرده  
چهار گانه گفته که از عوارض انسان بر سهیل کارهای آخرت و معرفت منزل  
اول محسوسات است و منزل دوم مخلات و منزل سوم موهومات و منزل

مقاله اول در ایمان بالقدر ۳۲  
 چهارم معقولات هر که ازین منازل بگذشت زاد آخرت با و حاصل و بساو  
 داین واصل گشت و رزق آنکس که بمنزل اول بماند مثالش به نخاش دهند  
 که آنرا حسن بصر است که بدیدن چراغ خود را بر آن میزند چون که فوت خیال  
 و حافظ ندارد ایکنار در و ناک شده باز خود را بیرون میزند و می سوزد و بخلاف  
 دیگر حیوان که قوت مجلد و متجدد و حافظ بر آنها غالب است چون ایکنار  
 ضرب چوب بخورد بدیدن چوب بگیرند و بمنزل دومی مثالش مانند پیچیده است  
 تا آنکه از پیچیده رنجور نشود از آن شبگیر نزد و بمنزل سومی مثالش مانند آب  
 و گوشت سفید است زیرا که گوشت سفید گریز را و آب شیر را گاهی ندیده هر  
 که گریز و شیر بنظر آنها در آید بگیرند از آنکه این صفت در باطن آنها  
 آید با آنکه از پیش و گاو و شتر که در شکل عظیم تر آید بگیرند همچنین انسان  
 تا آنکه درین منزل با است از آب و گاو و بر آب است و هر گاه بد بمنزل  
 چهارمی که معقولات است و در رسد از حد بجا می آید و در گذرد و به حقیقت آید  
 در رسد و پیغمبر را را بیند و داند که حسن تخیل و توهم تا بدان چیز رسیدن توان  
 و این منزل را آنهایی نبت بخلاف منزل محسوس که اندران بخر اجسام  
 نخواهد بود و اجسام متناهی باشد از آن عالم محسوسات هم متناهی بود  
 و عالم محقول غیر متناهی پس اختلاف مردم در علم و عمل و ایمان بالقدر کجاست  
 اختلاف و اضافات همین منزلها است چنانکه بمنزل اول گروه معکرات  
 که فومی از آن محسوس است که لعالم محسوس و متناهی و در خالق اعتقاد دارند  
 یکی مصدر خبر و یکی ما و دیگر مصدر شتر و بدیها و فومی است که آنرا اضافاتین  
 خوانند

خوانند ایشان گویند که هر چند وجود و علم و قدرت و حکمت مخصوص بخدا  
 هست لیکن کارهای این عالم را به ستاره های آسمانی وابسته گردانده اند  
 و تدبیر خیر و شر بایشان تفویض فرموده ما را ضرور است که به تنظیم ارواح  
 ایشان پیش آیند و به طلوع و غروب عبادت ایشان بجا آرند تا کارهای دینی  
 سازند و از سکان منزل دومی و سومی کسانند که خود را از منزل چهارمی بهره باب  
 پندارند و بر خرم خویشی از اهل عقول می شمارند مانند هر چه و معتزله و قدریه  
 و جبریه و غیره اما از آن منزل بجز اندک پس از سکان این منزل اهل حق و ارباب  
 حقایق باشند که آینه دلش از رنگ تقلید و رنگ تقلید پاک و صاف بوده  
 به تحقیق و تفحص هر شیئی رسیده اند پس نظر برین اختلاف کل محققین و  
 علمای را سنجین اصناف مردم را بهشت کرده قرار داده اند چنانکه در فتح المیر  
 آورده اند که از گروه مردم به نص قرآنی سبب باشد یا شقی بقوله تعالی فهم شی  
 و سبب استبقار او در اصطلاح ایشان اصحاب الشمال گویند و این را دو گروه  
 اند اول مطردین این گروه اگر چه بصورت انسان است اما در حقیقت  
 از انسانیت خارج که بحسب اصل فطرت و ظلمت نشأت قابل نور الهی  
 نیستند و پیدایش ایشان محض از بهر پر کردن و دوزخ است به خواست  
 ملولای خلقهم للنار و لا ابالی گروه دوم غایبین و ضالین اند که اگر چه  
 در بدو فطرت مسند قبول نور الهی هستند لیکن بسبب انساب زوایلی و  
 و ارتکاب معاصی و مباشرت اعمال بهمیه و سبعیه و غمزه است که بکلیت  
 رفته رفته از آینه دلهای ایشان ظلمت گرفته رنگ بسته است و حالت گرفته

شیخ بهشت گروه مردم

مقاله اول در بیان با قدر ۳۴  
مناقصین بدتر از گروه اول است به مقتضای آیه که میسه ان المناقصین فی دین

الاسفل من النار و سجد را به حسب شرع بر دو قسم کرده اند یک قسم باقیین  
و مقبرین و قسم دوم اصحاب الیمین و مقصدین و قسم دوم را باز سه  
فرق کرده اند بد فریق اول اهل فضل و ثواب اند که ایمان و عمل صالح ایشان بابت  
فضل و ثواب الهی واقع شده بحکم وجود و اما علوا حاضر و اکل درجات حاصل  
بیان حال ایشان است و فرقه دوم اهل عفو اند و انچه هم بدو طریق است  
اول آنکه بسبب قوت اعتقاد صحیح و عدم تاثیر سببات و رجوع بر غلبه بی توبه و  
بی شفاعت و بی تعذیب عفو شوند دوم آنکه در مقابل هر عمل بد از ایشان توبه  
بوقوع آید و بعمل نیک تبدیل گردد بمصدقی تا و بیک تبدیل اند سنانهم سنانا  
و فرقه سوم معذبین اند که بقدر رسوخ معاصی معذب خواهند شد تا آنکه بشفاعت  
اینها و شهادت نجات یابند و این فرقه را اهل عدل و اهل عتاب نامند  
و فحوائج والدین طلبوا من هؤلاء سببیم سئات ما کیوا و منهم باشند ظلم  
للفظ و از قسم اول سعدا که سابقین و مقبرین اند آنهم دو فریق اند که عبارت  
شرع فرقه اول را اجتنابی و فرقه ثانی را جنب نامند بحکم این آیه اللہ یجتنب الناس  
من لیسوا و یجهدی البدن بسبب و یا صطلح اهل سکوت از این فرقه را مجتنبین و  
مجتنبین نامند پس مجتنب کسانی باشند که اول مجاهده و ثبات پیش گرفته و  
بعد از آن راه معرفت بر ایشان گشاده شده و مجتنبین کسانیکه اول ایشان  
را بر گرفته سنانا سانی و معرفت دارند بعد از آن ایشان را شوق مجاهده  
و ثابت در دل افتاده و این بر دو فرقه را اهل اندوخته اند و هر سه فرقه  
اصحاب الیمین



صحاب الایمان را اهل آخرت و هر دو فرق است بقدر اهل دنیا کما شریح فی

فتح الخیر پس این بیفت کرده بمذاج اول کرده انبیا است و آن است

که حق تعالی بلا واسطه تربیت بشری بخی ایشان کامل میفرماید بطریق کثرت

تا بشر نور القدس بوجهی واقع می شود که غلط و استنباه را در معلومات می

وخلی نباشد و نیز در قوه عملی ملکه پیدا میکند که بدان از اعمال صالحه کمال رغبت

و از اعمال بد کمال لعنت می یابد و چون قوای عقلی و بدنی او شان بحد کمال رسد

عقل بخیر منظم شود و ایشان را برای تکمیل ایمان حسی مبعوث می سازد -

و باز بمعجزات و کتب آسمانی تصدیق اونی فرماید و این گروه به نسبت سایر

گروه بس کمتر که ایشان را زمانی دون زمانی و قتی دون و قتی مبعوث می نماید

بجهت اصلاح و تکمیل ایمان بندگان که معالجه امراض روحانیه و تکمیل نفوس انفس

ایشان سازند و این مآرا احوال است که بعض احوال را عقول عموم باور میکند

مانند ذات و صفات او تعالی <sup>تعالی</sup> بعض احوال را عقول عموم فهم کردن نتوانند <sup>تعالی</sup>

و احوال آخرت بحسب افعال نیک و بد و ستر قضا و قدر و غیره فلذا به تصدیق

بنوت و احوال ایشان از آیات عقلیه و معجزات بایره بایشان داده می شود

اما بر نبینا علیه الصلوة والسلام ختم نبوت و اختتام رسالت که گردیده

معجزات و کالات جمله نبی با تحصر عطا شده و رحمته للعالمین و شفیع الذین

گروانده و علاوه از معجزات و بکر معجزه مسمره فرقان حمید حضرت غایت

کرده که از صفات خاص اوست که بعضی به کثرت و بعضی به کثرت انما که تا فیهام

قیامت تکمیل نفوس انسانی و اصلاح عوارض روحانی بندگان خدا بواسطه



بما واسطه شده باشد گروه دوم صد بیان است که فوای نظریه و عملیه ایشان  
 نیز مثل گروه اول میباشد اما حکم بدعت خلق ندارند و دل خود را از عداوت  
 و حسد خلق و شهوت دنیا و مشغله محسوسات خالی دارند و مستغرق به حضرت  
 غرت همه وقت می مانند و گروه سومی شهید است که قلب ایشان بشارت  
 حق مستغرق میباشد و آنچه اینها با ایشان رسانیده اند قلب ایشان چنان قبول  
 کند که گویا به چشم دیده اند و فوت علیه ایشان به کمال متابعت فوت اینها  
 میدارد و دادن جان نزد ایشان چندان آسان است که زندگی را در دگر  
 و در دگر را زندگی می شمارند قلبها جان بخشی بر امر حق تبار میکنند و بخیل  
 تسلیم و فکار اگر چه ظاهراً قتل نرسیده باشند و گروه چهارمی گروه صلوات  
 که فوای نظری و عملی ایشان اگر چه از مرتبه کمال اینها پست تر نموده اما  
 بکمال متابعت اینها علی بنما علیهم الصلوٰۃ والسلام از حضرت غرت پیروی  
 تر باشند اگر چه اطلاق ولی برین هر سه گروه می باید اما خاصاً صلوات را اینها  
 نامند و خرق عادات ایشان را که امت خوانند و آثار مقبول است این هر  
 چهار گروه پیش حضرت غرت آنست که آنرا بجهنم و محبوبین باور کنند  
 و رزق ایشان را بر خود کفالت می سازند و از اعدا محفوظ دارند و از ایشان  
 نفوس و مالوف میباشد و از سایر الناس ممتاز میفرماید و به جهت بلند  
 که از دنیا و اهل دنیا نفرت دارند و دل ایشان منور و سینه امی ایشان  
 کشاده که آنچه دیگران از نظر و فکر معلوم نتوان نمود ایشان باسانی  
 معلوم سازند و صفاتی بسیار بر ایشان از خجسته مقتوح میگردد و در کلام  
 و التفاس

مقاله اول در بیان با قدر ۳۴

و القاس و اعمال ایشان اثری می بخشد که دل دیگر همتشان و پیران و میدان  
و سایر زندگان که توسل بدان رسد تا نبی پذیرد هر که بواسطت و توسل ایشان  
حاجتی و مرادی و کشف حقایق بگوید مستجاب و مستفيض و مستفید میگردد  
غرض که این جمله از فضل و عبادت و کرم بخشش او تعالی است که بی جهت است  
و اعانت ماعوم و مومنین و مسلمان که سنگائی منازل مهمله مسبوقة است  
یکی بعد دیگری وقتی دون وقتی ازین نفوس قدسیه درین عالم پیدا آید و باز  
در نهائی خود که دایم و از منازل توهم و خیال بمنزل عقل و در سلیم و از حیثیات  
به معقولات پروازیم با این نفوس ما براه راست نمی آید و به پیروی و انقیاد  
نمی پردازد و بل بر کشوی نفس است الحاصل پس این اصناف از بعد از  
اقسام سبعه انواع غلبه که باقی است از اینمان دو گروه است که مراد از این  
کافر و منافق باشند و باقی یک گروه که بحسب توفیق و هدایت هم سیدان  
تواند و هم شایع عموم مسلمانان است که از اهل اهل دنیا و هم از اهل آخرت و  
هم از اهل فضل و ثواب و هم از اهل عدل و عقاب گفته اند آن هم به چند  
اضاف است اما اصناف اینها بیشتر از اصناف پیشتر از آن که بوجه  
بودنش اهل دنیا و آخرت و عبادت و بنوی لاتی حال انبیا نیست و شب  
و روز در معارضه و کشاکش همین توارض و عبادت گیرند و به باشند مثل  
مشیربان و نادیان برای بیکشند و داور و داور برای دیگر و دوستان  
و معلمان بطرف و دشمنان و حاسدان بطرف دیگر و نفس خوششان  
بجانب و شیطان بجانب دیگر و قوای شهوانی و غضبی بسوی و هم چنان

و شک و گمان بسوی دیگر پس ایشان که هر گناه و عرصه سی تنگ است  
ازین معارف چنان راه نجات یابند به جبر فضل او تعالی و رحمت رحمت  
للعالمین و شفیع الذین و آله الطاهین صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین  
که ایشانرا وسیله ما گردانند است پس بار او چیست استفت که بر سائر  
صدیقین و شهیدان و صلحا اعتقاد دارند و از خاتم الاولیاء سرور اقیانوس و  
مهر ملک نبوت تاج فخر نبوت غوثنا غوث الاعظم رضی الله تعالی عنه و رضاه  
عنا به صدق و یقین پناه یابند انشاء الله تعالی زود و ازین و در نجات و ازین  
شبهه بر است خواهند یافت و پیوسته به معصوم خواهند بود و بمنزلی معقول خواهند  
رسید خدا یا برکت این ذوات سهویه صفات این امیدوار درگاه  
و خاندان پناه را که دست بدامان و سنگبر زده است زود و ازین عوارض  
و عیاق نجات به بخشا و و به پناه این پشت پناه بدار تا ایمان و اعتقاد و  
علم و عمل بر امت بالله الی اخره کاتمه بانجامد این ثم آمین التضرع  
گروه گشته باقی گروه اشقیما که موسوم بمشركان و کافران و منافقان است  
حال ایشان بصد سعاد است خصوصاً در ایمان بالله چونکه در بحث جبر و  
قدر اکثر بحث از کفر کافر و شرک مشرک و فسق فاسق و فاجر و اهل  
مبطع و مومن میباشد و البته معنی کفر و شرک و فسق و ایمان ضرورت  
که هر یکی ازین باید و معنی و طریقت منحل است یکی بصیغه اسلام  
و ایمان و دیگر بزمهره مسلم و مومن فایدا الذکی در اینجا شرح هر ایک بگذرد  
تا بر معنی اول و دوم اطلاق بود مثلاً مشرک است که معنی اول ضد مومن است

بیشتر

و معنی دوم شریک زمره مسلم که بنظر شرک نمی آید اینها را از شرک تعبیر سازد  
چنانکه شیخ ارضین و السامعون ثما عوث الاعظم رضی الله تعالی عنه در فتوح  
فی قرآن بند لیس الشریک عباده الاضام محب بل هو متابعک بهواک ان  
تختار مع ربک عزوجل شیئا سواه من الدنیا و ما فیها و الاخره و ما فیها  
فما سواه عزوجل عره پس کی از ایشان است کسیکه در وجوب فعال  
قدرت و اراده خود را مستقل نمی داند و یا چنانکه مشرکین اول انکار خالق  
عالم که اوضاع علویه آسمانی با سبب از فیض سفلی بحکم قضا و عرشی تدبیر  
امور میکنند پس همان ارواح علویه و سفلیه را معبود و رب قرار میدهند  
ایشان نیز از دیگر بندگان و والی ملک که او هم بنده ایست مثل خود که  
به نموداری قوای قاعله و قابله بنا بر تدبیر ضروری و اعانت نوعی از ملک  
خاص حسد اکارکنان قضا و قدر ملک مجازی را به قبضه ایشان دادند  
و در تصرف ایشان بسیارند رازق و رب خود نامی شنیدند و قبله حاجات  
و کعبه مرادات خود کردند و شکر و سپاس ایشان آنچنان بجا آرند  
گو با که در شکر انعام مسام رازق حقیقی گردانده اند بوجهی که ایشان را مظهر عون  
الی ندانسته رازق مستقل خود می پندارند پس در حق ایشان حق سبحانه  
میفرماید فلا یحطوا له انباء بلکه حق سبحانه حکام مجازی را و سایل کارروائی  
با ساخته است و دایره فخرسانی در دوشش انداخته انگاه انجام کارها سازد

پس اگر مشایخ علیه السلام می فرمایند ولا تقولوا مساو الله و لا یساو و قلان قولوا  
سواء الله ثم مشایخ قلان الا استعانت من غیره چه نماید که غیر را مظهر عون الی

داند و نظر بر کارخانه اسباب و کثرت او ثقلی داشته است مانند از باطن حق  
و ظاهر از حق بخواد مشرعا و عرفا جایز که این داخل کسب و اجتهاد است  
و آن داخل کفر و شرک و همچنین است حال کافر چنانکه دیگر کفار را بوجه  
جهدت غرض ادا کفر و مشرک می نامند چنان کسیکه اطاعت غرضه استغفار  
بجاء و بر آن هم اطلاق کفر می سازند و معنی اطاعت بالاستقلال آن است  
که او را بسلطه احکام الهی نماند البته بقدر اطاعت او در گمراهی خود اندازد و عقیده  
و اتباع او با وجود ظهور مخالفت از احکام الهی بر خود لازم گیرد و نوعی دیگر از  
کفر آنست که شکر انعامات عامه الهی را که بحق خود و اخلا و خارجا و ظاهرا و  
باطنا بر آن و هر زمان به ذوق است با قسام آن بجا نیارد یعنی که هم از زبان و  
هم از دست و پا و چشم و گوش و هم از دلی و درمی و سخنی و مانند آن  
او را سازد با آنکه شکر نعمت موجب میرید نعمت و دولت است و هم با  
رضا و خوشنودی و مسرت او و توشیح ثالث آنست که ذات ترا بنا بر  
شناخت و معرفت ذات خود از عدم بوجود آورده آلات داخلی و خارجی  
بتوجهت آن بخشیده که آنرا بدین امور خسته و دقیقه صرف نماید و  
بمعرفت ذات و صفات و افعال او نپردازد و این هم کفران نعمت است  
باشد چه بصفت کفر استجاب است از دین و هم اجتناب از حق پس  
اول را که مشرک ذات است کافران گویند که محجوب از دین است  
مانند اهل کتاب که محجوب از دین موجب حجاب از حق میباشد و ثانی را  
ازان که محجوب از حق است زیرا که دین طریقی و اصول است پس محجوب از حق

حاصل

سوال

بس که از حق محبوب ماند گویا که از دین هم محبوب ماند و ریخا جبری منش  
 اعتراضی باشد که حق سبحانه و تعالی کافران و مشرکان می فرماید که ختم الله علی قلوبهم  
 و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوه پس هر گاه که از این ارشاد ثابت شد که  
 حق سبحانه و تعالی کافر کافران را دوا و اماراده فرموده و راه گرفتاری هدایت و نصیحت را بسته  
 ساخته ازین رو ایشان مجبور باشند نه مختار و هم به یوم الحساب عذر ایشان بر عدم  
 اطلاع حقیقت شرک و کفر و جبر ایمان معقول بوده نه نامعقول مفسرین جوالبش معقول در کتب  
 منقول چنین دهند که مهر نهادن و پرده غفلت انداختن بر دل و چشم و گوش اینها  
 ابتداء و وقوع نیامده تا جائی عذر باشد بلکه بعد ظهور تقصیر ایشان در اقامه و  
 داشتن ایشان عباد از بند ناصحان و نادبان که مراد از ان اینها و علما باشد  
 بر اصرار ایشان برین تقصیر و عناد اسباب گرفتاری هدایت را از ایشان باز داشتند  
 و برین صورت حالت ایشان مثل مریضی است که بدست خود از خوردن مومم باز  
 میسراند که مورد عذاب و عتاب است نه محل اجر و ثواب دوم منافق پس لفاق

جواب

مغنی

را نیز دو مغنی است اول آن است که بظاهر ایمان نماید و در باطن منکر صریح  
 باشد و این اعلی درجه کمال لفاق است و منافق بجهت ثانی آنست که بسبب کثرت  
 گناهان و رسیدن اثر خطایا و حبیب دنیا با فراط ایمانش مغموز شود بحدی که  
 عقی را فراموش کند و آخره را بدینا فروشد پس چنین کس گویا که  
 در حقیقت ایمان ندارد و هر چند تصدیق داشته باشد چه از آنکه مقصود از ایمان  
 علوی همت بر پستی دنیا و باز ماندن از لذایذ نفسانی باشد که در لقمه مرضیات  
 حق و حصول درجات عالیله معاد است مفسرین در اینجا نکته بیان کنند

مستند

اصول

مقاله اول در ایمان بالقدر

که حق سبحانه تعالی را بمرض یاد فرموده کنی قلوبهم مرض بنوعیکه مرض منافق  
اولی از کافران برتر است همچنان مرض منافق ثانی از منافق اولی بدتر پس مرض  
منافق اول از کافران برتر است که کافران اصلاحات ایمان چشیده  
و بر در خانه ایمان نرسیدند بدین وجه از عدم لذت چندان متالم نشوند که منافقان  
از آنکه بر در خانه ایمان رسیده و فی الجمله صلاحات ایمان بکام و زبان آنها چشیده  
است لاجرم برفقدان آن لذت چشیده و دیده زاید متالم خواهند شد  
حسرت و ندامت خواهند برد به نسبت آنکه آن لذت گاهی ندیده باشد  
و منافق ثانی از منافق اول از آن زیاده متالم خواهد شد که در تحصیل مقتضیات  
قوای شهویه و غضبیه افراطیکه میکرد و به تحصیل مقتضیات حکیمه تقصیر میکرد و در  
وقت نزاع همه یاد آید پس وقتیکه انجم اسباب لذات را که با فراطش  
رعایت محبت جسمی و روحی هم ملحوظ داشت بوقت مرگ از ایشان باز گیرند  
چقدر متالم و نادم خواهند شد به نسبت آنکه که صرف از لذات محروم مانند  
والله اعلم بالصواب سوم فاسق که آنها هم بدو معنی است یکی آنکه  
از امر حق بگذرد و دیده و دانسته انکار از امور حق نماید و بجای هدایت  
مغرور و عناد از اهل حق پیش گیرد و امر حق را باطل انکار و دوم آنکه از حد  
عقل و حد شرع بیرون آمده استعداد فهم حق را گم کرده باشد و حکم الهی را  
بجای آورده مرتکب بگیرد یا مصر بر صغیره مانند بی آنکه توبه کند و صاحب تقصیر

منشی

میفرماید فان الفسق لغناه بالخروج عن القصد ای وسط الطريق و فی العرف الشرعی عباد  
عن الخروج عن طریق الهدایه فالفاستقون هم الخارجون عن طریق الهدایه  
بعمری



مقاله اول در ایمان بالله  
و بهمین معنی است اشاره فی قوله تعالی فیصل به کثیراً و یجیدی به کثیراً و ما یصلح  
۴۳  
اول فصل

الا فاستقون ای بالقرآن بسبب الخروج عن طریق الهدی فلهذا پیش علم  
فاسق بمعنی اول بدتر از فاسق که بمعنی ثانی است و گویند که اول فاسد مزاج  
است اصلاح نه پذیرد از آنکه از جهل بسیط به جهل مرکب رسیده و بدست  
بخی و می مانند غذای مغوی باشد بخی ماده فاسده که موجب از دیاد و فساد است  
و دوم به مزاج غیر فاسد که مرضش عارضی بود زیرا که مزاج روح اول سبب  
اعتقاد حق و صحیح هنوز چندان فاسد نشده است که لا علاج باشد بهی  
ممکن است که از هدایت و موعظت اصلاح پذیرد و آن به حرم و معاصی باز آید  
و توبه کند و حق سبحانه در کلام حق نظام خود فاسق را به سه صفت دیگر یاد فرموده  
است اول آنکه ینقضون عهد الله من بعد میثاقه یعنی کاسکه عهد  
خود را با خدا بسته بودند نمی شکنند محققین معنی این عهد را چنین شرح  
دادند که بر روز میثاق با جمیع نفوس شخیصه جزئیه السائیه از حضرت ذوالجلال  
از الست بر کلمه که سوال رفت بخواستش تمامی ارواح بزبان حال همفانی شدند  
که قالو بلی یعنی علم وحدانیت حق را که در ایشان و دلجت نهاده است  
پذیرفتند و بدان اقرار کردند که موجد خود ایم بود نه متشک و محقق خواهیم  
بود نه مقلد پس وقتیکه درین عالم بوجود در آیند به تقلید آبا و اجداد  
خود مبتلا مانند و دلائل توحید که در عقول ایشان مرکوز بود از خوشی و افام  
به تحقیق نیاورند و نور علم معرفت را به ظلمت بدل سازند و با اتباع نفس  
لذات دنیوی را بر منافع دینیه اختیار سازند که همین نقص عهد ایشان با





مقاله اول در ایمان بالغیر  
 و صفت دوم و یقینون ما امر الیه ان یوصل یعنی قطع میکنند آن علاقه را  
 که حکم فرموده است حتی سبحانه یوصل آن پس مراد از علاقه عموماً علاقه مادر  
 و پدر و قرابت و محبت و رحم و هم علاقه از حضرات انبیا و اولیا و مرشدان و  
 نادبان و مانند آن باشد و مراد از قطع علاقه مادر و پدر و دیگر قرابت داران  
 عدول حکمی و عدم رعایت ما و جب که بحکم شرع و عقل بر او جایز نباشد و جب  
 است و از قطع علاقه انبیا و غیره مراد از عدم امتثال او امر و نواهی و عدم تقلید  
 بامور شرع و نکردن پیروی ایشان بود خاصاً مراد از این علاقه علاقه روح  
 با مبادی عالیه و سوا الی ملا و اعلی و سکان جبروت و ملکوت است و مراد  
 از قطع آن اینها که در اتباع شهوات مظهر و اطلع نفوس بهایمه و محبت شایه  
 محسوسه و رغبت بر امور خسیسه و صفت سوئی و یقینون فی الارض یعنی  
 فساد میکنند بر زمین پس فساد ایشان یکے مانند فساد منافقانست که مردم  
 را از ایمان باز دارند و مخالفان اهل ایمان را آماده جنگ و فساد سازند و کافران  
 را از اسرار مسلمانان واقف می سازند و از حقایق امور عوام مردم را  
 بد اعتقاد نمایند و رسوم بد و بدعات قبیحه را رواج می دهند و قطاع الطریق  
 و تلف نفوس مال و مواسشی مردم را اختیار کنند و مانند آن فساد دیگر  
 فساد خاص است که با اختیار و امضائی شهوت و غضب بے خوفی و  
 بے باکی دارند و راسخ المال عقل را در توهمات و تخیلات ضایع گردانند  
 و لذا بد آخره را بوجه دنیا بر باد دهند ازین رو بعضی ایشان ارشاد میشود که اولیک  
 هم الخاسرون یعنی این گروه اند خاسران و ایشانند زیانکاران مطابق این مثل  
 که اعلی

مقال اول در بیان باله  
 ۴۵  
 که اعطی دره و اخذ دخره چهارم ظالم بداند که ظلم بر سه قسم است یکی ظلم بر او  
 تعالی دوم ظلم بر غیر خود سوم ظلم بر نفس خود پس اصل این سه ظلم سه  
 صفت است که در هر انسان میباشد یکی صفت بهیبت که بسبب شهوات  
 پیدا است دوم صفت سبیت که بوجه غضب پدید آید سوم صفت شیطانی  
 که بوجه هوا است چونکه تسلط شهوات بیشتر بر نفس مردم از جنای بدن  
 است و تسلط غضب از داخل بدن که باقی روحانی و حقیقی نزدیک  
 تر است و وسوسه شیطان با اتفاق این هر دو قلمه از غضب را بالاتر  
 از شهوات گفته اند و شیطانیت را بالاتر از غضب بالجمله از این صفات  
 ثلثه ظلم ثلثه برمی آید یعنی که انسان بسبب بهیبت بر جان خود ظلم میکند  
 و بسبب سبیت بر غیر خود و بسبب شیطانیست بر خدا که مراد از آن کبر  
 و نافرمانی است که صریح فی الحدیث الشریف الظلم ثلثه فظلم لا یغفر  
و ظلم لا یتبرک و ظلم عسی الله ان یتبرک فالظلم الذی لا یغفر هو الشکر بالله  
و الظلم الذی لا یتبرک الظلم العباد بعضهم بعضا و الظلم الذی عسی الله ان یتبرک  
هو الظلم الانسان لنفسه اما ظلم نفس بدتر است از دو ظلم دیگر  
 از آنکه ظلم نفس بوجه ادکاب اخلاق فریفته میباشد و اخلاق دمیتمه نخر  
 بنظم دیگر می شود چنانکه حکامته ایمانی می نویسند که نتیجه شهوات دو چیز  
 است حرص و بخل و نتیجه غضب نیز دو چیز است عجب و تکبر و نتیجه هوا  
 کفر و بدعت که از اجتماع این شش چیز خصلته مفهم پیدا می شود که آن شش  
 مذموم تر از اخلاق دمیتمه که آنرا در صفات ردیه بمنزله شیطان بحق انسان میاند

مقاله اول در ایمان بالقدر <sup>۴۹</sup> <sup>مجلس اول</sup>

و حاسد را بد شر از شیطان گفته اند که همین حسد باعث ظلم بر غیر خود میگردد و هم  
فاجر که حکم آن هم مثل فاسق است الا فرق آنست که از فاسق دیگر مردم پاک  
ندارند و از آن به سلام و مداراتفاقانه نمایند الا فاجر که به اندیشه ایذا رسانیش  
و خوف نقصان خود و وقت ملاقات بسلام و مدارا پیش آیند تا ازین حرکت  
باشد که از ناخوشش شود و در پیئے ایذا و مضرت نگردد مطابق این معراج  
مرا بخیر تو امید نیست شرم رسان + و پس پشت او مذمت آن سازند  
چنانکه در حدیث شریف وارد است که فرمود آن حضرت صلی الله علیه و آله  
فاجر آنست که قبل از گذشتن ازین جهان بدگویی خود را بگوشتش خود نشود  
و بر خلافش بخی میمون ارشاد فرمودند که مومن آنست حق تعالی او را ازین  
جهان نمی برد تا آنکه گوشه های او را بپیر کند از آن صفت و ننا که محبوب است  
و هم درین محل بعضی مفسرین می نویسند که چون بنده از بندگان بر خیزد  
مداومت کند خواه آن چنین نیک باشد یا بد حق تعالی او را بر مردم ظاهر میکند  
و حال او مستور نمی دارد بخلاف آنکه یک بار از بنده تقصیر واقع شود  
و بر آن ندامت کشد و در اخفائی آن کوشد حق تعالی نیز او را در کشف  
رحمت خود مستور می دارد و پیرود آن نمی در و بگذراند تقصیر او نیز  
بد آنکه تا اینجا شرح ایمان مطلق و ایمان بالقدر بود که از ارکان ایمان بمرتبه  
مستثنی واقع است بنوعیکه تقصیر بر رفته و اندر آن اصناف خلق بحسب صفت  
ایمان مطلق برسد که به قید تخیر مرد آمده از آن ظاهر شد که بعضی از آن مومن  
به سعدا مقبول با نگاه حق بسبب علی عم نواله و جلالت لغائه درآمدند و بعضی

**مقاله اول در ایمان بالقدر** ۴۴  
 موسوم با شکیا و مرود خدا گردیدند پس در اینجا عامه مردم را استباه ان  
 پیدا است که وقتیکه خبر و شکر من الله باشد استعداد قبول و شکیا مرود  
 بحر است و به نحو آنکه فهم شکی و سعید فاما الذین شقوا فی النار و اما الذین  
 فی الجنة استعداد مستحق نعم و استقیما مستوجب مجیم شدن از بهر رواست  
 بدانکه جواب ایشان را شرح دیگر است و بیانه آخر از آنکه این سؤل  
 جبر و قدر است که هنوز زیر بحث و ناتمام است اما بقدر مناسب بنفهام  
 بدانکه ایمان را چنانکه سه وجود است قدر را هم سه حال یکی عبارت القدر  
 دوم سه القدر سوم سه القدر که بقول الجانی قدس سره السامی -  
 فی النقد النصوص عن صاحب الفصوص فی معنی القضاء و القدر  
 حثت فالقضاء عبارة عن الحكم الالهی فی اعیان الموجودات علی ما هی علیها فی احوال  
 الجاریة من الازل الی ابد و القدر هو تفصیل ذلک الحكم بايجادها فی اوقاتها و ازماتها  
 التي تقضي الاستیاء و فروعها فیها استعدادها فی الجزئیة فتعین کل حال من  
 الاحوال الاعمال بزمان معین و سبب معین عبارة عن القدر و سه القدر انه  
 لا یکن بعین خلقه ان یظهر فی الوجود ذاتا و صفقا و فعلا الا بقدر خصوصیه و  
 اهلینه و استعداد الذاتی و سه القدر ان هذا الاعیان الثابتة لیس  
 امورا خارجة عن الحق قد علمها ازلا و تعینت فی علمه علی ما هی علیها بل بسی  
 شمول ثابتة فلا یکن ان یتغیر عن حقها بقوا فاما محتاجاتی ذاتیات و ذاتیات  
 الحق سبحانه لا یقبل الجعل و التغیر و التبدل و المرید و النقصان - پس این سه  
 حال شرح هر یک بجا بشنود امد الشاء الله تعالی اما مناسب این محل بداند

بیان احوال



که در فهم این معنی احوال مروج بقدر احوال مختلف است بلکه از ایمان بوجه  
لفظی فایز است چنانکه بحثی و سه از کلمه شهادتین باقرار لفظی و  
لصدیق قلبی گفتن لا اله الا الله محمد رسول الله بس است بجهت رسیدن  
از دایره کفر بدایره اسلام همچنان به لصدیق قلبی گفتن او ارامنت بالله  
و ملائکت و کتبه و رسول و الیوم الآخر و بقدر خیره و شیره من الله تعالی  
بس است بجهت ایمان بالقدر غایب از آنکه اقرار لفظی را لصدیق قلبی خوب  
است و لصدیق را تحقیق لابد که بلا تحقیق لصدیق را شاید و بلا لصدیق اقرار  
لفظی بکار نیاید مگر آنکه کسی که از ایمان وجود لفظی دارد و تقلید انبیا و ائمه  
میگوید که لا اله الا الله همچنان میخواند و بقدر خیره و شیره من الله تعالی به الا  
تحقیق معنی شهادتین چنانکه باید بدارد تحقیق معنی خیره و شیره من الله تعالی  
هم چندان که شاید نتواند بل بوجه تقلید و وفور و هم و ظن اشتباه طبعیت  
او چنان مستولی میباشد که اصلا به صدق و تقیید رسیدن ندهد آخر تبدیل  
با کار میسر آید و بشکوک و توهم گرفتار میماند و بعضی گناه محض برهانش  
میدارد و از مسبب نظر را منقطع می سازد چنانکه مثلا مرغ و کبوتر را دیده  
میگوید که بیضه ندادده است و در پرو بال خود گرفته از گری شکم بچه با بزرگ  
بس این بیضه و بچه از آن اوست و نظر بالایی کند که بیضه از که در آمد  
و بچه از چه بر آمد و بعضی بیضه ناکه خراب و بی جان رود از چه رود با آنکه  
گری شکم کبوتر برابر است و بعضی نظر بر تصرف ظاهری و استیلائی  
قدرت عارضی و اختیار بصری خود کرده بنده را فاعل و مختار میدانند و نظر بر

## مقاله اول در ایمان بالقدر ۴۹ فصل اول

تفصیل که خدای وحده به فضل و کرم خویش از آثار قدرت کامله اثری که در انسان بخشیده و بر بعضی امور قادر و مختار که گردانیده است افعال خود را از قدرت و اراده خود فی الحال و حال آنکه از اصلاح امراض عارضی و حفظ صحت بدنی خود قاصر و با عاده سستی و بصیرت کمتری و کوری خویش عاجز و زبان لال را گویا و بر خباثت نفس سیلا نمی تواند باز باشد و خارج و بعیده چه رسد و بعضی بضای ایشان میداند و میگوید که هرگاه جمیع افعال خیر و شمر از حق سبحانه باشد باز از افعال راضی و از بعضی ناراضی بچه موجب نده می شود و ثواب و عذاب و غضب و رضا و مستحق قبول و رد که شده بچه سبب پس این همه از نقص ایمان باشد کامل الایمان به تقبیلش می پردازد که این تسری است اثر اوست که به عقل ناقص فهم آن محال و به خیال را از آن چه محال باید که به عمل مشغول و به قضا راضی باشد پس رسیدنا و شیخنا شیخ محمد القادر جبلانی رضی الله تعالی عنه و ارضاه عنانی فرمایند که نعم تحت هیزاب القدر تا ایمان تو سلامت و عقیدت تو درست ماند از آنکه حق سبحانه همه را از نیک و بد و خیر و سوء و الهی تقدیر کرده است و آنچه در کائنات واقع همه از قضا و قدر و اراده اوست با وجود آنکه بندگان خود را امر و نهی فرموده به فضل و کسب و خلی داده هر ما مور به ثواب و بر منی عن عقاب مرتب ساخته در حقیقت ثواب فضل اوست و عقاب عدل او و خلی اسباب و ترتیب مسباب همه تقدیر و است و پس تا اینجا می رسیدی که ایمان لفظی را بهین مستدر صدیق قلبی اگر باشد



مقاول در ایمان بالقدر  
 کافی است و نظیر ما خلافت احوال خود و هم دگمان که داری بجهت رفع ان  
 همین تفرشانی از آنکه وجود لفظی داری نه وجود ذهنی و معنی و ایمان تقدیر  
 رسیدی نه بایمان تحقیقی و کشفی و کسانیکه بوجد ذهنی و ایمان تحقیقی فایز من الله  
 اند و بسر قدر رسیدند میدانند و میگویند که بنده نه فحمار است و نه مجبور  
 از ان نیست که مجبور و در اختیار است و مجبور از ان نیست که در فعل خود  
 فحمار است که قال فحمار فی فعله و مجبور فی اختیاره اگرچه این بصورت  
 تضاد است که هم فحمار باشد و هم مجبور اما بجهت اتفاق که مطابق واقع  
 بود که فحمار فی الفعل است و مجبور فی الاختیار پس این متعلق به سر قدرت  
 که ارباب تحقیق راست و آنرا که بوجد معنی و ایمان کشفی فایز اند میدانند و میگویند  
 که بنده را اندین مراتب است از مراتب قرب نوافل و قرب قرایض  
 پس تلخیص این مراتب بنده بمرتبه خاص هم فاعل است و هم المبرئ اول آن  
 از ان است که حق فاعل است و بمرتبه ثانی فاعل از ان است که حق آن است پس  
 همین سر قدر است که ارباب کشف راست چه از آنکه این مسئله قدر  
 وجدانی است نه بر ثانی و این علم دومی است نه در ثانی باقی ماند عبارت  
 عن القدر که حکایت از قدر است بعد از حدیث اقتناعی عزمت علیکم  
 عزمت علیکم الاتنازع و اقبیه مهره پد ثانی اندازد و اذا ذکر القدر فامسکوا  
 لبیم هر سازد باز چه یار که اندران حال قبل و قال نماید اما از حدیث دیگر  
 لو انقضت مثل احد ذینا فی سبیل الله ما قبل الله مثلک حتی تو من بالقدر  
 اشاره بدان است که تحقیق اندران ضرور است چرا که بدون تحقیق تصدیق

را شاید و بغير تصديق در ایمان اقرار لفظی بکار نیاید ازین رو ثابت شد  
 که حکم اشیاع بلحاظ عامه عقول است که به تفهیم و تفهم آن قاصد و رسیدن کنه  
 اسرارش عاجز از آن از تحقیق و تحقق گذشته بکمالست و منازعت میسر است  
 و نمی دانند که منازعت باعث هلاکت است کما قال شارح عجله السلام  
 انما هلك من كان قبلکم حين تنازعوا فی هذا الامر فی نبحث الجبر والقدر  
 پس در مضورت همچو من لا یعلم و نافعهم را اولی و الشبانت که در بنیاد  
 حکم من است سلم و من سلم یحی - دم در خود کشد و دین چنان قبل و قال  
 نشود و لکن از ارباب حال وجود علمای راسخ و کل مشایخ که بهر زمان و  
 مکان از عنایت حق بهره من هدایت خلق در آمده است اگر از لغزش  
 با مردم همچو ان تعقل و تلقی نه نمایند ازین کلمات حق بنیات اسرار الهی  
 مثل ذات و صفات و افعال باری و اسرار قضا و قدر ازلی و مانند آن  
 بقدر ضرورت چنان هدایت یابند و اصلاح عیاده توانند فلهم هذا الشان  
 از بهر ما چنانکه اظهار معنی را الفاظ و انکشاف حال را افعال ضرورست ازین  
 اسرار و رموز به کنایه و اشاره و مجاز و استعاره به قید کتابت و او فند  
 تا عموم مردم بدان اصلاح و هدایت یابند پس کسی در باب توحید و تکلل  
 و کسی در کسب و اجتهاد و کسی در تسلیم و رضا بر قضا کسی در طلب  
 و دعا این مدعا را ادا نمودند و از بهر این اذعان و جانبدار گردند  
 یکی جانب علم معاطد دیگر جانب علم بکاشفه پس در شرح سرفقد جانب  
 اول را اختیار نمودند و رعایت ظاهر شرع مزید داشتند و به شرح سرفقد

جانب دوم را مختار کردند و اندر آن حقایق و معارف را مقدم ساختند  
تا آنکه در کلام علمای آسمانی و وجدانی اقتضای پیدا آرند و طالب و مشتاق را  
ذوق و شوق یافزایند که بقدر استعداد و فهم و عقل هر یکی در کسب یکی بدرجه  
آسان گردد و از یک مرتبه بمرتبه دیگر ترقی کند و بلاخط آسمان و صفات  
سپیده ذات بر دو بلاخط افعال و آثار به سر قدر و از سر قدر به سر قدر  
در رسد و عبارت القدر را بر باب قال گذاشتند که او شان بکمال انقضایند  
و اقرار ربانی چنانکه تا این میرا بر باب قال بسا کتب اندرین مرتب و صد  
دلائل و پراپین برین مرتب ساختند اما گویی منی پیش بنفروند بالاخر  
این بحث را زیر بحث و این مسئله را ناتمام گذاشتند و معترف بدان  
مانند که این حق ارباب حال است نه احتماب قال ولیکن چنانکه ابتدائی قال  
از قال است همچنین بیان سر قدر و سر قدر را ابتدا از عبارت القدر  
ضرور است فامد این پیران از هر جنس کلی و از هر کل و رقی حیده و از  
هر دغه تحریفی و از هر حرف سببی گرفته اندرین تالیف جمع آورد و  
بطوریکه اول بطریق حکایت تکلمی بجهت از عبارت القدر و ثانیاً از عبارات  
علمای آسمانی اندکی از سر قدر و آثار و جمیع ادبای علمای وجدانی برین سر قدر  
عوضه خواهند و استیش طو فمق من الله و بقدرتایند از الله انس و  
امید از ارباب دانش و پیشرفت که آنچه اندرین سهوی و خطا  
بیند نظر بر بی علمی و بی شعوری کمترین طالبان علم عفو در کنند و آنچه از  
صدق و صواب در نظر آید بدعای خیر فراموشی ازند و بلاخط کلام  
طالوت

مقاله دوم در منایط جبر و قدر ۵۳  
 طوالت التیام تکلیف ملاحظه که ضرورت است از آن شکایت برین طوالت نه فرما  
 زیرا که این ناقص الفهم از فهم مجمل فهم مفصل اسهل شمرده التزام آن بمفوده است  
 که بجهت دعوی اول بیان دعوی و ثانیاً ثبوت دعوی و ثالثاً نتیجه آن پیدا کند  
 و اول متعلقات دعوی را عرض کرده باز به مقصود گراید بنوعیکه پس از  
 بیان متعلقات هر ایک شرح عبارة القدر را تغییر از مناظره خواهد کرد و  
 بیان سر قدر را موعوم به توضیح و بیان سر سر القدر را بطوری که یا و خواهم نمود  
 تا هر کس که بدیدن متعلقات تکلیف ملاحظه گوارا کنند اذین کتاب مخر  
 مناظره و توضیح و تلویح را بمطالعه آرد تا بر احوال قدر اطلاع یابد بتمامه والله  
 الموفق والمعين بحرمات النبي واله واصحابه صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين  
 مقاله دوم در منایط جبر و قدر بعبارة القدر

بدانکه در کلام شیخ که بالا گذشت القضاء عبارة عن الحكم الالهي في اعيان  
 الموجودات على ما هي عليه من الاحوال المجازية من الازل الى الابد والقدر هو  
 تفصيل ذلك الحكم بايجاد ما في اوقاتها وازمانها التي تقتضي الاستيلاء وهو عباد  
 فيها باستعداداتها الجزئية فتعطي كل حال من احوال الاعيان بزمان معين و  
 سبب معين عبارة عن القدر الى اخره مراد از عبارة عن القدر معنی قدر است  
 که در تعریف قضاء و قدر بیان فرموده اسے قضاء بمعنی حکم کلی الهی و اعیان  
 از احوالیکه جاریست بران اعیان از ازل تا ابد و معنی قدر تفصیل آن حکم که در وقت  
 زمان خود ايجاد می یابد به حسب اقتضای آن اعیان که وقوع آن حکم  
 در وقت آن می خواهد بقدر استعداد جزئیة خود تا پس منتهی است

مقاله دوم در مناظره بجز و قدر  
کل سال اراحوال اعیان بزمان مقدر و سبب معین و مراد و در اینجا از عباره القدر  
بجست لفظی است که بزبان و القدر خیره و شره من الله تعالی گفتن و بدل تصدیق  
و اعتقاد گذاشتن و حجت گرفتن و النوع و ساوس و او نام پیدا کردن است  
که باعث معارضه و مناظره گردیده است از آنکه معنی فضا و قدر را میداند  
که حکم کلی الهی است بخی موجودات فاما در احوال و احکام آن اختلاف و  
و اشکالها میدارند که حصر و قصر آن دشوار و از حد و عقده پیش مقصود است  
که اندک از آن معارضه و مناظره بجز اینجا آرد و ناظر را از آن مطلع و مخطوط گرداند

### و سوا اینها

بدانکه وجود را دو نوع است یکی موجود بذاته دوم موجود بغيره موجود بذاته را  
واجب الوجود و نامند و موجود بغيره را ممکن الوجود و اول را خالق گویند و ثانی را  
مخلوق پس نظر برین النوع وجود و وجود افعال را که آنهم تحت حکم کلی الهی منعلق  
به بشر و منصف به بشر و شر است اگرچه فحوائی خلقکم و ما تعلمون منسوب <sup>واجب الوجود</sup> است  
نمایند بنده اند از آن مجبور بحت بازمستوجب جزا و سزا چنانچه اگر مغلوب  
بممكن الوجود سازند قطع نظر از آنکه خلاف مفهوم خلقکم و ما تعلمون  
بود و فباحث عظیم اراان هویدا یکی آنکه چیزیکه خود خلق است خلق افعال  
چون تواند و اگر بالفرض و التسليم گویند که خالق افعال بنده است مخلوق  
را خالق گفته باشیم که عقلاً و نقلاً ما درست است و بگراییکه از خلق افعال  
شرکت غیر بذات او تعالی در صفت خالقیت لازم آید که این هم خلاف عقل و  
نقل است پس ازین احتمالات اندرین باب دو گروه شدنی که فعل بنده را  
از بنده

مقاله دوم در مناظره بید و بدر ۵۵

اصول

از بنده نفی و بختی اثبات سازند و دیگر بکس فعل بنده را به بنده اثبات و از حق نفی شمارند لهذا اول جبریه و ثانی را قدریه نامند اما این دو گروه بظاهر در شمار است ولیکن پیروان و مطیعان و بکس بسیار چنانکه عقرب میدر آید و برخلاف ایشان ارباب حق اند که نسبت فعل بهم به بنده سازند و بهم بخانی بنوعیکه الخلی لله و الکلب للعباد و بنده را هم فخر دانند و بنهم من حیث اند فخر فی فعل و مجبور فی اختیار و بختی گروه مخالفه ثابت کند که هر دو راه غلط مسوده اند بنوعیکه بنده قادر و مختار است در فعل خود از آنکه نمی سجد و قدرتی و اختیار بکس داده است تا بعضی کارهای ارادی نزد اختیار او از خود صادر می شود بقدرت و اراده او بی حسب بمریان عادت الهی بجهت مصلحتی که در و واقع است از آن بنده مستحق مدح و تحسین در کار خیر و مستوجب ذم و لعین بکار شر و آمده و بر ما موریه لایق ثواب و بر منعی عنه قابل عذاب گردیده و رزق ارسال رسل و انزال کتب عبت و امر و نهی و وعده و وعید لغو گردیده حال آنکه فعل حق از لغو و عبت منزه و بمر است بگونه اطلاق لغو بر آن توانسته ازین رو ثابت شد که بنده مختار فی فعل و آنکه از آن انکار آرد از امر بدیهی انکار ساخته باشد چنانکه کسی طعش و مرعش را دیده گوید که من در حرکت ایشان قری نمی توانم که کنم که دست کدام باختیار منبذ شود و کدام به سبب رعشه منکر به اچت باشد و همچنین کسی از اختیار خود بالا نبرد و در آید و دیگر بکس بختی اختیار می آید بختی میگرداید امر ایدیده گوید که من اندرین اختیار نمی توانم که آرام انکار بکنم

مقاله دوم در مناظره جبر و قدر ۵۶

حاصل  
کند اهل لای استطاب و جواب نباشد و مجبور فی اختیار ازان است  
که بنده چون خواهد که کار بکند انکار باراده و قدرت حق از ظهور میرسد  
زیرا که ارادت بنده تابع ارادت حق است و قدرت بنده تابع قدرت  
حق بنده را اندران قدرت و تاثیر نیست الا اینکه عقب خواست  
و داعیه او بر دست او ظاهر شده است لهذا نسبت آن فعل بسوی  
بنده میشود اگر چه آن خواست و داعیه بنده را فریده حق است از آنکه خواست  
و داعیه هم از جمله ممکنات است و هستی جمیع ممکنات در حقیقت همه مستند  
بسوی حق و فایز از اوست اگر چه آن بطاهر از غیر حق مینماید اما تاثیر نسبت  
اندر آن مگر حق سبحانه را پس در بنصورت این خواست و داعیه که بر دست  
بنده کسوت هستی می پوشد و سالیط و اسباب باشد که بنظر  
شرایط و آلات است مصدق لا مؤثر فی الحقیقه الا الله و اله سالیط  
بنظر لیه شرایط و الالات - در اینجا قدری متشدد را اشکال می باشد  
که هرگاه قدرت بنده را در فعل بنده دخل و تاثیر نباشد قدرت  
بے تاثیر چه نفع کند و جبر چگونه دفع شود و جوالبش چنین است که معنی  
قدرت آنست که فعل و ترک اندران برابر بود پس در حد و نفوذ فعل  
سبوائے قدرت چیز دیگر مرجع ضرور است تا بمرجع فعل بر ترک  
آن بکند و الا تریجم بلا مرجع لازم آید و این محال است پس مرجع یاد آید  
انکار است که از بھر غرضه و غایتی پیدا آید و بسبب آن داعیه  
اراده مجاز میهم برسد و بسبب اراده مجازمه انکار بود و درستی آید



و یا مرجح چیز است و دیگر ثابت پس حصول اندامه و یا مرجح دیگر بقدرت و اراده بنده نیست ورنه دور و تسلسل لازم آید که باطل است زیرا که وجود و عدم و یا مرجح دیگر نظریه قدرت برابر است پس بجهت وجود آن مرجح احتیاج به مرجح

دیگر یافتند که الگ هم جبر چون تسلسل باطل است تا چار سلسله منتهی می شود.

منع عقلی

بهر چی که به قدرت و اختیار بنده نباشد ازین رو لازم آمد که قدرت بنده

در ایجاد و افعال او مستقل نباشد بلکه محتاج باشد به مرجح که مقدر او نیست

مگر این معنی منافای اختیار نیست بلکه موکد اختیار است زیرا که جبر هر اختیار را

نافهم عن شرح عقاید الجانی علیه آله رسیده است اینجا بگویند ثابت شده که البعد مختار

فی فعله و مجبور فی اختیاره و تردید جبریه و قدریه هر دو گردیده که بنده مختار است

اما مستقل نیست و مجبور است اما مجبور بجهت نیست بل مختار بالا ضطره است

سوال

و مجبور فی الاختیار و آنکه جبری منش را احتمال نیست که از خلق افعال بنده

شراکت غیر در صفت خالقیت بذات او تعالی لازم آید که آن خالق افعال

باشد و این خالق اجسام جوایش اینکه شراکت غیر در صفت خالقیت

جواب

لوعالی اندم به نبوت رسد که بنده فاعل مستقل و خالق بذاته باشد و اینجا

معاظه بر عکس است که بنده فاعل است اما مستقل نیست و خالق نیست

اما محتاج بغیر پس شراکت چنین فاعل و خالق ناقص بذات فاعل و خالق

مستقل چون تواند و اطلاق خالق بر چنین فاعل ناقص چنان درست است

و بعضی قدری منش را آنست که بنده بلا ریب فاعل و خالق فعل است

سوال

مستقل به دلیل حسی و مشاهده یعنی ما چه هر کار و فعلی که می خواهد می کند و نخواهد

می کند و نخواهد



و خود حق سبحانه و تعالی فرماید که من لیس فی قلبی من و من لیس فی قلبی من و من لیس فی قلبی من

ما شئتم و کذا لک منک لیس خبر و سفر من است که باشد از باب تحقیق بحال

چرا دانند که حش شما و من و من و من ناقص است از آنکه کار که بقدرت

شما و به ارادت شما می شود در اصل آن ارادت و قدرت تابع ارادت

و قدرت اکتیو و مثبت شما تابع مثبت ایزدی بدلیل آنکه بالاکت

که بمعنی قدرت کردن و ناکردن کار که برابر است پس فعل آن کار بر

ترک آن که ترجیح می یابد هر چه آن ارادت الله است و در نه قیاس

بلا مرجح لازم آید و این محال است ازین رو بالعنی خبر و سفر من است

و بعضی متوهم اند که اگر گویند که فاعل فعل هم بنده است و هم غایب پس

یک فعل را دو فاعل لازم آید این هم محال است بر آنکه هر یک از این

الشیان چنین فاعلش دارند که اطلاق فاعل به دو معنی است یکی فاعل

حقیقی و دوم مجازی مثلاً باد می باشد که جلاد یک فعل شخصی خود

خواهد گفت که جلاد فلان کس را قتل کرد و نخواهد گفت که جلاد قتل کرد

چه اگر جلاد قتل شخصی را بخواهد کرده باشد خود آن جلاد قابل قصاص

میشود بادشاه تواند بود و بالفرض اگر گویند که جلاد و قتل را قتل کرده

مقبولش بمن باشد که حکم بادشاه ازین رو ثابت شد که فاعل حقیقی

بادشاه است و فاعل مجازی جلاد و نیز بعضی فاعل خبر حق سبحانه

و فاعل خبر بنده بدلیل قوله فاعله و ما اصابت من منته حد من

و ما اصابت من منته حد من فاعله بدلیل خبر بدفع استثناء و وجه

آنکه

جواب

سوال

جواب

## مقاله دوم در ظاهر و باطن ۵۹

حصول

این آیه چنین سازند که این آیه اشارت به حسن تعلیم بر عایت ادب  
 بنده گان است از آن که امر شر مکره و طبع است و امر خیر مرغوب الطبع  
 پس مقتضای عیودیت آن است که امر شر را منسوب به نفس  
 گرداند و امر خیر را منسوب بخالق خود چنانکه نظام الدین گنجوی رحمه الله  
 علیه فرماید **ف** تو نیکی کنی من نه بد کرده ام + بدی را حواله بخود  
 کرده ام + و نیز بظاهر طریقه ادب بهرین منوال است که امر خیر را  
 خادم بطرف خود نسبت کند و امر نفیس را حواله بخود و من نباید پس  
 بخی خالق حقیقی چگونه بنماید و بعضی بر آنند که خلق شر از طرف شیطان  
 که نزدیک است از دل انسان که حق سبحانه تعالی علمنا و مصلحتا بدو  
 مردم برگذاشته است و ندانند که شیطان تابع انسان است نه العکس  
 تابع شیطان و بعضی محققین بر آنند که شر و شرفی نفس بیچ نیست  
 بلکه نسبت مجزیه است بین الصفات متقابل و متنازله که بخیر و شر  
 موسوم شده است چنانکه نور و ظلمت و کفر و ایمان تا آنکه ظلمت  
 مفهوم لورنه تواند داشت و تا آنکه کفر نباشد مفهوم ایمان به قوامی یعرف  
 الالباء با صداهاء ظلمت را نور و نور را ظلمت کفر را ایمان و ایمان  
 را کفر لازم است پس آن نسبت مجزیه هرگاه که منسوب به نور و یا ایمان و یا  
 مانند آن که دال بر خیرات است بشود موسوم به خیر می شود و ایند آن  
 موسوم به شر در صورت وجه و خیر و شر عارضی و اعتباری باشد  
 نه حقیقی اما اتفاق بر آنست که خیر و شر را وجود حقیقی است نه که فرضی

# حصول

۴۰

مقاله دوم در مظاهر جلال

و اعتباری بوجه آنکه وجود افعال را دو اعتبار است جمالی و جلالی

وجود و جلال کمالات که صور علیه و معلومات حق آند مظاهر صفات و جلال

حق باشد و اسماء حق را همین دو اعتبار است جمالی اند یا جلالی

مانند رحمان و رحیم و غفور و غفار را چنانکه مرتب و مغفور ضرور آید

جبار و قهار را مجبور و مقهور لابد که از مظاهر آنست ازین رو ثابت

شدنی است که بعضی را گمان آنست که در خلق شر چه حکمت است

و در عدم خلق شر چه قیاحت بد آنکه در صورت عدم خلق شر

تعطل صفات جلالی شد و ذات غیر محدود را به صفات جمالی

محدود بودن لازم آمد و این نقص ذات بود و در ذات

مطلق غیر محدود است پس صفاتش هم محدود شدن نمی تواند و بعض

را او هم آنست که ذات حق سبحانه قادر و مختار مطلق است اقتضای

قدرت مطلق و اختیار کامل آنست چیر بر آنکه خواهد اختیار کند و نخواهد

نکند و آنچه همه خبر محض باشد ازین روی لو آنست که صفت جلال

محبوب و مرغوب اوست و ان الله جمیل و یحب البهائم بر آن شاید

همان اختیار کرده و صفت جلال که نامرغوب و نامحسوب است

اختیار نفرموده باز موسوم باسم جلال چون شده و نه محدود

ذات لازم آمده و نه کفر و عصیان که خلاف رضا و محبت اوست از

مظاهر

جبار و قهار را مجبور و مقهور لابد که از مظاهر آنست ازین رو ثابت شدنی است که بعضی را گمان آنست که در خلق شر چه حکمت است و در عدم خلق شر چه قیاحت بد آنکه در صورت عدم خلق شر تعطل صفات جلالی شد و ذات غیر محدود را به صفات جمالی محدود بودن لازم آمد و این نقص ذات بود و در ذات مطلق غیر محدود است پس صفاتش هم محدود شدن نمی تواند و بعض را او هم آنست که ذات حق سبحانه قادر و مختار مطلق است اقتضای قدرت مطلق و اختیار کامل آنست چیر بر آنکه خواهد اختیار کند و نخواهد نکند و آنچه همه خبر محض باشد ازین روی لو آنست که صفت جلال محبوب و مرغوب اوست و ان الله جمیل و یحب البهائم بر آن شاید همان اختیار کرده و صفت جلال که نامرغوب و نامحسوب است اختیار نفرموده باز موسوم باسم جلال چون شده و نه محدود ذات لازم آمده و نه کفر و عصیان که خلاف رضا و محبت اوست از مظاهر

مقاله دوم در بناطوطی نذر ۹۱ مخبر

مظاهر اسماء بطور رسیده چنانکه او خود فرماید که ولا یبرضه لبعاره

الکفر و قوله الله لا یحب الفساد و مانند آن از باب حقایق بگویش پروا دارند  
که جمله صفات و اسماء الاهی پاک از شر و متضمن خیر اند و از نقص و  
زوال مبرا و برتر و از ترک و اختیار دورتر از آنکه صفات نه عن ذات  
است و نه غیر ذات بل با ذات برابر بطوریکه در ذات این همه صفات  
مندرج و مندرج از پیشتر چنانکه شاخ و برگ در تخم و پروبال در پرنده  
و موج و جباب در دریا بیشتر مگر اسم صفاتی آنوقت نامیده شود  
که آن ذات بآن صفت متصف گردد چنانکه آن ذات و قتی  
که چیز بر آخرید خالق نام شد و هرگاه که شنید سمیع گشت و بینیک  
دید بصیر گردید و بوقت کلام کلیم چنانکه تو خود را میدانی و بگوئی  
که من شهسوارم و یا بفرانذارم و یا کاتب و معلم ام اما تا وقتیکه آن  
فعل بطور نرسد و آن صفات از قوه به فعل نه در آید بدان <sup>صفت</sup>

موصوف نه تواند شد پس صفات و حقایق اسماء که از ذاتیات  
حق است چگونه تغیر و تبدل پذیرد و فرید و نقصان گیرند و بر سر  
بگویش بگویند که جلال و جمال لازم و مبروم است چنانکه بعالم است  
می بیند که حاکم مجازی را بجز این صفت گیرد نیست که انتظام  
مملکت و رتق و فتق سلطنت بدان و البته است چه از آنکه بر آن  
بدون سیاست قیام و انتظام نه پذیرد که سعدی علیه الرحمه میفرماید  
در شش و نمرنی بهم در به است + چو رگ زن که جراح و مریض است

جواب دوم

حصه اول

۹۲

مقاله دوم در مناظره جود و فساد  
پس بحق شاه جعفری و مالک الملک تحقیقی را بدرجه اتم اتم است  
از جبر انشطار عالم به اگر رحیم باشد و قهار نباشد و کرم باشد  
و جبار نباشد انشطار مملکت و استحکام سلطنت بحسب متصلت و  
ارادت او صورت نه بندد باشد که در اینجا کسی پرسد که هرگاه جمله  
مکملات مظاهر خارجی صفات جلال و جمال و عی است بطوریکه بهم  
را مرحوم و غفار را مغفور و جبار را مجبور و قهار را مقهور لازم است  
درین صورت همین اسماء جلال و جمال علت خیر و شر می افتند  
باز خیر را مشوب و مشرور را معذب فرمودن از چه رواست  
جوابش اینست که اسماء جلال و جمال علت خیر و شر نه افتاده است  
بلکه خود ذوات آنها علت خیر و شر در آمده که تقاضای ذاتی  
البشان همین بود که به خیر و شر در آید و بدان موجب در خارج مظهر  
اسماء جلالی یا جلالی او قد باز اعتراضی باشد که اگر ذوات  
البشان علت خیر و شر در آمد پس ذوات البشان ازلی بودن لازم  
آید به جوابش اینکه ذوات مکملات بلا شک ازلی است اما در علم  
نه در خارج باز ایراد می بود که در علم حق به جعل جاعل می باشد  
و یا بے جعل جاعل اگر به جعل جاعل باشد همان اعتراض سابقا  
کند که ظلم حق در حق و عی بود لغایه الدعن ذالک - و اگر بے جاعل  
جاعل باشد قدیم بودن این ذوات لازم آید که خلاف عقاید شیعه  
است بحواله ابر و داند که ذات واجب چنانکه از ازل ثابت و محقق است

لی محقق

حاصل

۶۳

مقاله دوم در مناظره جبر و قدر

بی جعل جاعلی و بی خلقی خالق، چنان ذات ممکن نیز بے جعل جاعل از  
ازل ثابت چه اگر ذات ممکن را بجهل جاعل گویند پیش از جعل سلب  
بودنش لازم آید و آنچه سلب است گاهی بوجود نیاید و در قلب  
حقیقت شده باشد و آن محال و باطل است پس ازین رو ذات  
مرحوم و مغفور نیز مثل ذات رحیم و عفو را از ازل ثابت شد  
بے جعل جاعلی و ورم اینکه اگر ذات مرحوم و مغفور از ازل ثابت  
و متحقق نباشد ذات رحیم و عفو را بے مرحوم و مغفور بودن لازم  
آید و این محال است چنانکه ذات خالق بے مخلوق و ذات عالم بے  
معلوم و ذات قادر بے معذور است و ذات وسیع و بصیر بے محدود  
و بے مبصر است بودن محال است سوم اینکه بصورت بودن مغفور  
و مقهور بجهل جاعل اطلاق ظلم بر او اعمالی عاید شد نسبت بقول سائل  
معاذ الله چه بصورت گردیدن ممکن بجهل جاعل بنوعیکه پیش از محلولیت  
در ایشان از سعادت و شقاوت و هدایت و ضلالت و کفر و ایمان  
و فسق و عصیان هیچ بنوعی خالق برحق بقدرت و ارادت خود ایشان  
را بوجود آورده و در ایشان کفر و ایمان و سعادت و شقاوت و  
فسق و عصیان بخشیده یکی را ثواب و دیگری را معذب ساخته  
عین ظلم باشد حالانکه این خلاف واقع است که از ما الیه میرسد ظلم  
للعباد ولیس ظلام للعبید خود آن شاید و عادل بظلمش نیاید ازین رو  
رو ثابت شد که ذوات ایشان بے جعل جاعلی است باقی مانده اینکه

جواب دوم

جواب سوم

مقال دوم در نشاط و بصر و قدر ۹۴  
 درین صورت قدیم بودن ذوات لازم آید که خلاف عقاید شرعیه  
 مینماید آری این همه ذوات مثل ذات باری از ازل ثابت است  
 و نه خالق بے مخلوقات و سامع بے مسموعات و عالم بے معلومات  
 بودن لازم آمد که محال است اما این امر خلاف عقاید شرعیه  
 بلکه موافق شرع است چرا که این همه جسم حق سبحانه بالقوه است  
 و متحقق بود به هر ایک صفت از حدوث و تغیر و سعاد و شقا و  
 و مثل ذالک بے جعل جائز بعد از حق سبحانه به قدرت کامله خود  
 و حکمت بالغه خویش بنوعیکه در علم حق ثابت بودند از قوه به فعل  
 در آورد و به همان صفات که در ازل بدان موصوف بودند موجود  
 گردانید پس قدیم بودن ایشان من حیث الذوات است بحسب  
 صور علمیه و معلومات حق و در شرع معلومات حق را قدیم میگویند  
 و لذالک حادث بودن ایشان در خارج من حیث الوجود است  
 و در شرع موجود را حادث میخوانند و آنرا مخلوق می نامند به خلق  
 خالق و ایجاد موجب که واللہ خالق کل شیء بر آن ناطق است  
 درین صورت هر دو صورت موافق شرع باشند مخالف شرع  
 معاذ الله باز در اینجا ابرامی باشد که حادث بودن ایشان من حیث الوجود  
 و الظهور شرعاً درست باشد اما من حیث الذوات قدیم بودن  
 ایشان چگونه درست بود زیرا که ذات حق چنانکه قدیم است ذوات  
 ایشان نیز اگر قدیم باشند تعدد قدما لازم آید چنانکه اضرای را اعتقاد  
 و آن

سوال







جواب

من عند الله فالقدر جبره وشره من الله تعالى صادق یا بد و اجورت نانی  
 ممکن از جزا و سزا معذور باشد نه مستحق بجزا و سزا محققان چنین برنگارند که  
 که بیگانگان ذوات ممکنات بعلی جاعل خیا که در ازل ثابت و متحقق بودند  
 صفات و افعال ایشان هم از شقاوت و سعادت و هدایت و ضلالت بعلی  
 جاعل از ازل متحقق و هم غیر و شرین الله صادق بنوعیکه بحسب مقتضای  
 ذات خود تا بلبان استعداد و قابلیت ذاتی از کفر و ایمان و فسق و  
 عصیان از حق سبحانه آنچه خواستند بوجه خواست و اقدار ذوات  
 ایشان شرراً و خیراً به خواسته اتمام من کل ما سئلموه بخشیده شدند  
 که حضرت مولانا جامی قدس سره السامی بران اشاره می فرماید سه  
 قابلیت به جعل جاعل نیست ۱ فعل فاعل خلاف قابلیت  
 پس معذور چرا باشید و بعضی را در اینجا اعتراض است و قتی که حق سبحانه  
 بحسب تقاضای ذاتی ایشان در ازل از خیر و شر و عباد و الفیاء بخشید  
 که گاهی به خلافش صدور و ظهور امکان ندارد باز فائده امر و نهی چیست  
 و منع ایشان از کفر و عصیان و امر بطاعت و ایمان چیست -  
 آری باب حقایق جوالبش چنین دهند که فائده امر و نهی به جهت از مابین مطیع  
 و عاصی است در دنیا و اتمام حجت در آخرت به جهت جزا و سزا  
 و صواب و عقاب یعنی آنچه از عباد و الفیاء و کفر و ایمان و جحمت  
 ایشان مخفی و مستتر است بوجه امر و نهی بطورنی در آید و از قوه به فعل  
 میرسد تا نگاه بحق مومن و مطیع ثواب و بحق کافر و عاصی عذاب  
 در آخرت

سوال

جواب

مقاله دوم در شطره جبر و تدبیر ۶۷ حصه اول

در آخرت حجت قوی باشد و ایشان هم بوقت کشف حقیقت خود  
بلا الکفار و ابایندارند که آنچه امروز بر ماست از ماست و بعضی را حجت  
بر آنت است که گویند آنچه در ازل تعلم الی پیش از وجود خارجی بجن ممکنات  
از خیر و شر و حسن و قبح و غلاد و القیاد ثابت و متحقق بوده است  
همان بتدریج بر صدور و ظهور می در آید و گاهی بر خلافش نمی شود  
که حجت العلم بما هو کائن بران اشارت است و مقوله بعض آنت  
که هر آن و هر زمان آنچه درین عالم از دست بنده کسوت هستی می پوشد  
و ناز به تاز به نوبت بطور برسد همه از قدرت و ارادت او تعالی  
است که والله علی ما یشاء قدیر بران حجت قوی است و ارادت  
و قدرت بنده و سالیط آنت که بمنزله آلات و شرایط باشد بخاک  
گفته اند لا مؤثر فی الحقیقه الی الله و الوسایط بمنزله الشرایط و الا  
به هر دو صورت هر گاه که حجتی افعال بنده پیش از وجود در علم حق میسر  
و شر ثابت و ظهور آن همه به قدرت و ارادت او تعالی متحقق بوده  
باشد لا محاله اطلاق علم بر او تعالی عاید شدن نیست معاذ الله که بجن  
کافر اراده کند و بجن فاسق اراده فسق فرموده باز بر اختیار کفر و  
فسق تغذیب بنده فرمودن بجه رواست بر بنده را جواب آنت  
که از خیر و شر آنچه در علم حق تعالی بوده و حسب اراده کفر و فسق  
بجن کافر و فاسق نموده بحسب تفاضلی ذاتی ایشان باشد بعض  
بمقتضای ارادت خود که ظلم بر او عاید کرده یعنی که در ازل دوائ

مقاله دوم در ظاهر جبر و تدبیر ۴۸

حصول

مکملات بلسان استعداد بمقتضای ذاتی خود آنچه خواستند حق سبحانه  
اراده آن کرد که بعالم وجود و ظهور بحسب خواست ایشان ظاهر گرداند  
تا بداند که هر بنده فراخور استعداد ذاتی از مراتب کفر و فسق و عییان  
و ایمان آنچه که خواسته است بدان موجب تشریف سزاوار آن گرفته  
اکنون همان باختیار و بارادست ایشان بطوری در آید تا بیوم الحساب  
ایشان را به چون و چرا مجال نباشد تا بعضی را اشتباه التمسک که

سوال

ذوات ایشان چنانکه بجهل جاعل بود اقتضای ذوات هم بی جعل  
جاعل باشد یا به جعل جاعل اگر به جعل جاعل گویند باشد نه ایشان  
مجبور و حق ظالم باشد معاذ الله و اگر به جعل جاعل گویند ایشان  
در اقتضای ذاتی خود نامستقل باشند نه مجبور پس الزام به قدری  
چگونه صادق آید جوابش چنین است چنانکه ذوات ایشان بی جعل

جواب

است همچنان اقتضای ذوات هم بی جعل جاعل و بی خلق خالق  
بود و نه ظلم حق و مجبوری خلق لازم آید و این باطل است اما  
الزام بر قدری از التمسک که قدری بنده را در ایجاد افعال خود مستقل  
می دانند در اقتضای ذاتی آنها و به عکس آن حال خبریه است  
که ایشان در اقتضای ذاتی خود را مجبور می دانند در ایجاد افعال خود

حق فلهمذا هر دو نامعتبر و مخالف واقع شده می شود و بعضی را این

کلام است که هرگاه حق سبحانه اراده کفر و عییان بحق کافر و فاسق  
و اراده طاعت و ایمان بحق مطیع و مسرر بحسب اقتضای ذاتی ایشان

لنؤدبه

حاصل

مقاله دوم در مناظره بیرون قدر ۹۹

مؤدّه است نه محض بمقتضای ارادت خود پیوسته که بحسب خواست

ذوات البشّان آنچه در ازل ثابت و متحقق گردیده است همان

متوال بطور و وقوع می در آید باز معنی منع و عطا چیست و عطا

از چه و منع از چیست اهل حق بخواهش پردازند بدان که منع و عطا

بر دو قسم است یکی لازمی و دیگر عارضی لازمی آنست که مدام

بر یک حال باشد و عارضی آنست که کسی را از چیزی باز دارد باز به او

عطا فرماید بصورت اول کافر و فاسق را بر کفر و فسق پیدای سازد

و تا عمر بهمان میسر و آخر بر همان کفر و فسق بمیرد و مومن و مطیع

را بایمان و طاعت پیدای کند و تا عمر بهمان میسر و آخر بایمان

و طاعت می میرد و به ضد این عارضی که کافر را مومن میسازد و مومن

را کافر و فاسق را مطیع گردانند و مطیع را فاسق کذا لک مثله

آیا نمی بیند که یکی را بایمین و اعضا پیدای میکند و همه عمر بهجت و عافیت

می دارد و پادشاه و حاکم میسازد و دیگر را کمر و کور و گنگ و پید

و پامی سازد و تمام عمر در فحاکت و تنگی میسر و مانند رست را

مریض و مریض را ندرست و پادشاه را گدا و گدا را پادشاه

میفرماید کذا لک البوائی اما این تبدیل و تغیر و با عدم تغیر و تبدیل

هم بحسب اقتضای حقیقت هر یک نیست نه خلاف آن - ازین رو ظاهر

شد که معنی منع باز داشتن از چیزیست که مقتضای دانش باطنی

و معنی عطا عطا به چیزیست که مقتضای دانش همان بود و لای

حاصل

منع

کسی در اینجا تو هم گفتی که برین تغییر و تبدل قدرت ندارد و با در قدرت او نباشد معاذ الله چه اگر قدرت نباشد مجبور باشد و مجبوری تنها الوهیت است بلکه عین حکمت و مصلحت اوست که با وجود قدرت آنرا بمرتبه این نرساند و این را بمرتبه آن حکمت است که اگر کافر را مسلم و مسلم را کافر نماید و یا مقبل را مدبر و مدبر را مقبل سازد - قلب حقیقت لازم آید و این محال است و دیگر اینکه حتی یکی بر دیگر اگر دهند وضع الشیء غیر محتمل بود و این ظلم است و تمییز کمال و ظرف می آرند که چون کمال خم و سبوجه و کوزه و پیاله بجهب اقتضای ذاتی هر ایک طیار می سازد اگر گویند که سبوجه را مثل خم و پیاله را مثل که زه چرخ ساختی تا در ظرفیت با هم برابر بودی - بجهب الشیء خواهد گفت که هر یک را بحسب اقتضای ذاتی آن که در علم من مندرج بود و تیار کرده ام نه خلاف آن پس لغایضای خم همان است که آنرا به نسبت کوزه کمان دارد و کوزه را به نسبت پیاله پس با وجود قدرت این را بمرتبه آن نرساند و آنرا بمرتبه این بهمین قبیل است عادت الهی بهمین جار بست که با وجود کمال قدرت کافر را مسلم سازد و مسلم را کافر که این هم کمال قدرت و مقتضای الوهیت است و آنچه بصورت عارضی تغییر ظاهر است آنهم مقتضای ازلی و باقضا ذاتی است نه لفظ آن - اگر چه امروز بایم پینائی ما را بنظر نیاید اما و قیسم که به محل ظهور حقیقت حقایق کونی بر ما مکتوف خواهد شد لازم

## مقاله دوم در نظریه جبر و قدر ۱۷

### حده اول

همه کس حقیقت خود را خواهند دید و خواهند گفت که آنچه بر ما است از  
ماست و اکثری اختتام این بحث و اتمام این بحث برین سخن سازند  
که تمامی ممکنات ملک حقیقی و هی تعالی است بطوریکه از عدم بوجود آورده  
و از نیست هست گردانده اند از آن بمقتضای مصلحت بی علت اگر  
تصرف فرماید چه بعید است پس هرگاه کافر و فاسق را بر اختیار نمی‌بخشد  
عذاب و مومن و مطیع را با اختیار تا موریه توایب فرماید و یا در دنیا  
یکه را مستوی الخلقه با سلامت اعضا بدارد و دیگرے را کور و کمر و  
گنگ و بیدست و پا و یکے را بفرغت و عیش و طرب بدارد و دیگرے را  
بکربت و عذاب و فقر و افلاس گرفتار دارد و یا گدارا پادشاه و  
پادشاه را گداسازد با آنکه در ازل از پنهان گناهی و خطائی سرشزه  
اطلاق ظلم بر او عاید نباشد چه از آنکه این همه تصرف در ملک خود است  
نه در ملک غیر مانند آنکه تو در ملک مجازی خود که محض به فضل حق سبحانه  
ملک تو گردیده است تصرف میکند که چنینے که میخواهد یکے را بیدید  
و به دیگرے نمی خواهد یعنی دهد و با داده باز پس بگیرد اطلاق ظلم بر تو  
عاید نه شود مگر بصورت تصرف در ملک غیر نفهم - بختی برین است مقاله  
که گویند که چون تصرف او تعالی در ملک حقیقی خود ظلم نبود اگر کافر  
را مومن و شقی را سجد گردانیم تصرف در ملک و کسے باشد و  
و ظلم نباشد بخوایش چنین و نند که اگر چه این تصرف هم در ملک  
خود است اما وضع الشی فی غیر محل است و این نیز ظلم است جواب

جواب

مقاله دوم در مناظره جبر و قدر ۲۷  
زیر اگر حق مومن و مطیع به کافر و فاسق اگر و بند ظلم صریح باشد عدل  
تبعی در اینجا پرسند که ایمان و طاعت حق مومن و مطیع و کفر و فسق حق کافر  
و شقی چگونه باشد جوابش آنست که بالا گفته است یعنی تمامی ممکنات و موجودات  
مظاهر اسماء جمالی و جلالی حق اند و هر یک منظر اسمی است مانند کافر  
که منظر اسم قهار است و مسلم منظر اسم غفار و شقی منظر اسم مضل و  
مطیع منظر اسم مادی کذا لک شد پس حق را یک نتیجه آن اسم است  
که آن منظر اوست و حق یکی بدیده دادن عین ظلم باشد عدل  
و صواب و نوعش از نزد حق بس نام صواب فاضل و ایا اولی الالباب  
بس این قسم کلمات و مقالات سوالات و جوابات را اگر خواهد که  
مصر و قصر آن نماید و بحد و عدد در آورد کتابی دیگر مثل این کتاب می آید  
و اگر تعفیل بر اجمال را بخواهد که بگوید فترت طویل می شاید بخواند  
و سادس و او نام را انتهای نیست این قسم توهمات و تشکلات  
را هم انتهای نباشد تا با اهل تحقیق بجهابات پروازند و بر آن دلائل  
و بر این پیش آرند آخر ایشان را مناسب بهمن دانستند که این اسم  
معارضه و مناظره را بر این باب آنچه بخواهند و تفهیم نفس سله  
طریق دیگر اختیار کردند تا که بحق طالبین و مشتاقین قول آن اسم آید  
و مفهوم آن مشکل نه نماید چنانکه آینده می آید تا بحکم منصف دوم این خبر  
تحقیق است نه تردید و غرض ازین تقریر تصدیق است نه تعریف  
بر خلاف جماعت اهل مناظره که از تحقیق به تحقیق اصل کار در گذشتند  
و انان

مقاله دوم در مناظره جبر و قدر ۴۴  
 و اثبات القدر موشگافی نماندند و بجرح و قبح بدان مقدار طبیعت آزماینها  
 کردند که صورت این مسئله بهشت کذائی صورت نوعی گرفته که از آن فهمی  
 دشوار آمد و رسیدن به نفس مطلب مشکل گردیده زیرا که به حل یک عقد  
 عقده دیگر بستند و به حل یک شکل شکل دیگر افزودند چنانکه به تقویت کلام  
 خود را به تردید جبریه بدلائل قشدریه کار بندشوند و باز بر قدریه بدلائل  
 جبریه و گاهی خطاب به معتزله دارند و گاهی به جواب از ثنوییه که از بهر آن گاه  
 بدلائل عقلیه پردازند و گاه به حج فلسفیه و گاه به کلمات شطحیه و گاهی بطریق  
 سینه سینه و گاهی به بطرز صوفیه صافیه گاه گفتگو در آید و گاه در آزل گاه  
 از ماضی و گاه از مستقبل حال را کس نمیرسد غرض که این مسئله هم بدین طور  
 مشکل در مشکل افتاد که فهم مفهوم سخت تر آمده بالجمیع این همه عبارات از قدر  
 باشد که حکایت از مکالمین است نه سرفرد که مخصوص است به تحقیقین  
 ازین رو این خوشه چین خرمن ارباب تحقیق و زلزله بردار خوان اصحاب  
 ندقیق از مناظره عبارت القدر و رگدشته به تقلید ارباب تحقیق بقدر  
 میبرد و اولاً به طرف متعلقات سرفرد می گراید المختص اندرین مناظره  
 بچندین طوالت اتمام حجت برین سخن فرار گرفت که تمامی مکلفات  
 ملک حقیقی حق سبحانه و تعالی شانه است پس در ملک حقیقی خود  
 هر تصرف که کند رواست و سجد را ثواب و شفی را العذاب رساند  
 بجا است پس مقصود ما ازین همه تقریر که گذشت همین یک لفظ تصرف  
 است که متهمان تقریر شما ابتدائی تحجیر ماست آنکه گفتند که این همه



مقار و دوم در مناظره برود ۴۴  
ملک حقیقی و نیست نه ملک غیر پس بر ملک خود هر تصرف که خواهد  
رواست آری و قیله غیر معصود است ملک غیر کی باشد که گفته اند

س

غیرتش غیر در جهان گذاشت + لا حیرم عین جمله استیاشد  
در این صورت تصرف ذات در ذات باشد نه در غیر اما دانستن این  
تصرف از همه مشکل تر است تا آنکه ذات را چنانکه باید نه شناسد  
تصرف ذات هم چنانکه باید نه فهمد پس به جهت دانستن اصل تصرف  
که چیست دانستن پنج چیز ضروریست که اقسام تصرف دوم محل تصرف  
سوم اسباب تصرف چهارم متصرف یکسر را پنجم متصرف بفتح را  
و آنکه عامه مروج علی العموم معنی تصرف عامه چنین می دانند که محل تصرف  
عالم کون و فساد است و متصرف در آن خالق العباد و متصرف آن  
جمله مخلوقات و موجودات نوعی که وجود و عدم و حیات و ممات جمله قفسه  
تصرف و نیست یعنی مبدع و مخترع و حقی و ملک جمله مخلوقات و  
موجودات اوست با این در اسباب تصرف اعمال و بر غیر میدارند  
بطوریکه برویدن بناهای اعتماد بر باران و بر باریدن باران اعتماد بر  
و به سخن ابراعتماد بر برف و رفرنا سفینه را اعتماد بر باد و بان و باد خان  
و مثل ذالک و همچنین بقی انسان اعتماد بر رزق بر مشتم و اعتماد شفا بر دوا  
و اعتماد صحت بر طبیب و مانند آن می سازند گویا که متصرف بفتح را  
را متصرف یکسر را خیال کردند و تصرف مملوکانه را مالکانه و اربابانه را

پیشانی

مباحث دوم در مناظر و جبر و قدر  
 میباید که تصور یکنه جهان را به عالم مجاز ظاهر است که در ملک مجاز ملک مجازی  
 را که باعتبار این عالم آنرا ملک حقیقی نامند تصرف در ملک خود نماید آنرا تصرف  
 مالکانه خوانند و اگر آن ملک را اشتغال با تصرف دیگر بخشد و آن دیگر هرگز  
 ملک تصرف کند آنرا تصرف نامیانه گویند که ملک مجازی نیست نه مالک  
 حقیقی اگر چه النایب کاملین است اما فرق نایب و نایب به لحاظ اختیار  
 کلی و جزئی ظاهر است از اینجا ظاهر شد که تصرف بر دو نوع است یکی  
 تصرف حقیقی و دیگر تصرف مجازی - اما این تصرف را حقیقی باشد یا  
 مجازی بجز حقیقت انسانی بجای دیگر معلوم نتواند کرد زیرا که انسان خلاصه  
 موجودات و زنده کائنات در آمده است که از عوالم تا فرشتگان  
 خارج نیست و از عالم سفلی تا علوی از آن بیرون نماند که آنچه با خود است  
 و در خود است و از خود است به خود در باید تا متصرف و متصرف از آن  
 مکشوف گردد و قتی که به محو اعم من عرف لغف فقد عرف به از معرفت  
 نفس معرفت ذات باری حاصل آید معرفت تصرف چه مشکلی باشد زیرا که معرفت  
 یکسر را نیز همدان موجود است بشکلی که درون است نه بیرون و نه متصل است  
 و نه منفصل و نه داخل و نه خارج که پس تحقیق تصدیقش بهم رسد و بهم متصرف  
 به فتح را بر از آن نیست و محل تصرف و اسباب تصرف همه همدان  
 است اکنون بجهت دانستن این تصرف و دیدن متصرف و متصرف  
 در انسان باشد که نویسی که مراد از انسان عین انسان است که حقیقت  
 باشد و یا آن شکل معین که به انسان مشهور است بجز انفس گویند که حقیقت انسانی

مقاله دوم در مناظر و جبر و قدر ۹  
 از صورت انسان خارج نیست ضروری است که هر بین وجود انسان باید دید که بهر معلوم  
 توانی کرد باز بررسی که در وجود انسان این تصرف را باعتبار جزئی و بد نیست که  
 زید و عمر و خالد و غیره باشد و یا باعتبار کلی که حیوان ناطق است اگر باعتبار  
 جزئی دیده شود که زید کافر است و عمر مسلمان و بکر فاسق است و خالد  
 مطیع و بداند که این جمله از تصرف متصرف حقیقی است بر آئینه اطلاق  
 نظم بر او تعالی عاید شدن نیست که زین پیش بیان رفت حال آنکه خلاف  
 واقع است که لیس ظلام للعبد ثابت بخوابش بگویم که باعتبار کلی که حقیقه  
 واحد است باید دید که به ضمن کلی افراد آنهم خالی از تصرف نباشد  
 و زید باعتبار جزئی اگر دیده شود که زید کافر است و عمر مسلمان ظاهر  
 است که در زید به ظاهر اعضا و در نفوس و قوای نه چیزه کلی است  
 و نه در عمر چیزه نبادنی که باعث کفر و اسلام شده باشد بلکه هر  
 بنافیه و سببه و سببه بلاکم و زیادتی ذات واحد و حقیقه واحد است  
 اگر هست باندک تفاوت ظاهر مثلاً در ضعف و توانائی قوی و یادر  
 حسن و قبح صورت که از ان کفر و اسلام را هیچ تعلقی نیست فلهذا در  
 تصرف و اسباب و محل آن در انسان کلی ضرور گشته که از ان هم  
 و متصرف هویدا تواند شد در صورت نه در ذات زید فکر و تامل ضرور  
 و نه در عمر بلکه در ذات خود و حقیقت خود را باید دریافت که اندرین  
 متصرف بکسر بود کدام است و بفتح را کدام و اسباب تصرف بفتح  
 واقع است چه از آنکه واضح ترین و ظاهر ترین چیزها نزدیک عاقل از ذات  
 و حقیقه

مقاله دوم در مناظره حیر و غیره  
و حقیقت او نتواند بود که حقیقت در خواب و بیدار در حال و مست درستی و

پوشیدار در هوشیاری از خودی و چگونگی خود غافل میباشد و مراد  
از دیدن و دریافتن این تصرف در خود آنست که بیدار بصیرت داشته  
دل خود ببیند تا حقیقت او ترا معلوم شود آن زمان حقیقت تصرف را  
نیز معلوم توانی کرد و در هر کس عاقل بل لا یعقل هم خود را نمی داند که  
که منم انسان بدین شکل عیان که مرکب با جسم و جان است که آن  
بمان جسم محسوس است و جان معقول تا آنکه جان نباشد متحکم  
شدن نمی تواند و جسم را می داند که با ابعاد ثلثه محیط جانش است  
و از حرکت جسم خود می پندارد که قاعلی و قادر این جمله افعال منم و این جمله  
دست و پا و چشم و گوش و عزه اعضا تابع من است که زبان  
را می گویم می گوید دست را می خواهم می گیرم و پا را می خواهم ببرم  
و چشم را می بینم که می بیند و گوش را می شنوم که می شنود اما از حقیقت  
خود بی خبر است تا آنکه بیدار بصیرت نبیند که جانش محیط جسم  
نه جسم محیط جان خار است که در جسم خلل و مورک که در جسم گزند  
جان داند نه جسم و آنچه از دست و پا بگیرد و ببرد و چشم و گوش می بیند  
و می شنود این جمله فعل جان است نه دست و پا و نه چشم و نه گوش  
و نه بالیست که پس از رفتن جان از جسم هم این فعل منوالیست که این  
جمله اعضا هنوز موجود بود که پس تا آنکه چشم بصیرت در آید و دل  
خود حقیقت انسانی و حقیقت تصرف حقیقی را ندانی سفر را هم معلوم توانی

مقاله سوم در بیان تصرف است ۸  
 ساخت از بحر آن اول مشت تصرف و اقسام و اسباب آن مذکور  
 خواهد شد و من بعد حقیقه تصرف و متصرف مسطور که از متعلقات  
 سرفراست است من بعد اصل سرفراز بر نو واضح و لایح تواند شد  
 انشاء الله تعالی

## مقاله سوم در بیان تصرف است که گوی و الحی

تصرف و منجب بهاد که تصرف از تصرف یعنی لغوی از حاکم بهای که گردان  
 و خرج کردن باشد و در اصطلاح این فن فعل و الفعال و تاثیر و تاثير را  
 تصرف خوانند و انرا اقسام است بیکه تصرف ظاهری دوم باطنی بدانکه  
 هر شئی را بیک تصرف است بنوعیکه هر آن شئی که محسوس است  
 تصرف آنهم محسوس خواهد بود و هر آن که معقول است تصرف آنهم متعقل  
 پس از تصرف ظاهری مثلاً تصرف صانع در مصنوعات و موجب  
 در موجودات و مالک را در ملک خود و ملوک را در ملوک خود و  
 مانند آن و دیگر تصرف هر شئی در شئی دیگر مثل تصرف باد در آتش و  
 تصرف آتش در بنز و تصرف آب در خاک و تصرف خاک در تخم  
 و تصرف باد در عفونت مرکبه ارضیه و تصرف حر شمس در اجزای  
 ارضی مرکبه و تصرف تخم در شجر بعد اجزای لطیفه ارضی بقوه متوجه  
 و تصرف شجر در تخم با عاده حقیقه اعلیه و همچنین تصرف هر شئی در رحم  
 تصرف هر رحم در شئی به تدبیر نفس والده تا آنکه در وکبه و قلب و دماغ  
 و لحم و شحم و غره پیدا آید و روح حیوانی در و منقوخ گردد و به تبدل صورت  
 بصورت

مقاله سوم  
 در بیان تصرف است  
 گوی و الحی

مقاله سوم در تصرف اسمائی کونی ۷۹  
به صورتی که مقدار از داخل به خارج در رسد

محموس و هم مقول است و تصرف باطنی که غیر محسوس است چنین  
است که تصرف ملائک ملکوتیه در اجسام علویه و سفلیه و بالتصرف  
ارواح مدبره در ابدان به تعدیل قوای تغذیه و تنمیه و غیره و تصرف  
نفس در اجزای بدن که مدبر و محرک آلت پس از نفس است  
ناطقه است که امر را محرک بعیده مانند و نانی نفس منطبعه که امر را محرک  
قربیه گویند و یا تصرف قوای محرکه که امر را باعثه و فاعله خوانند در جذب  
ملاجم و دفع غریزیم و قوای مدرکه در حس و مس و غره و غاذیه و نایمه  
در بقای شخص و مولده و مصوره به بقای نوع و قوای نظری و علمی  
به اثبات راستی کلیه و استنباط مقاصد بجزئیه کذا لک بغذالک  
و هم چنین تصرف عرش و کرسی و ممالک و اوقاتی در مجتهد و غیر  
عالم ارضی و تصرف کواکب به اقترانات و انفصالات در خصوصیات  
و تصرف عناصر و ترکیب و بسط با وضاع مختلفه در تاثیر و تاثر که از آن  
عناصر را امهات متاثره و افلاک را ابناء موثره نامند همچنین است  
تصرف اسماء الهیه در اکوان بجزئیه و کلیه چه از آنکه جمیع اکوان که امر را  
منظور خارجیه و موهوبات عینیه خوانند منظر اسماء و صفات اولیای  
است جل شانہ بنوعیکه هر اسم منظر کونی و آن کون منظر ان اسم  
بیباشد و نیز هر اسم موجد و مربی کونی و آن کون موجد و  
مربوب آن اسم است ازین رو اسماء الهیه را نیز منظر

من تصرف اسماء  
در اکوان

مقاله سوم در بیان تصرفات اسماء  
و احوال را که بر توب و مظاہر آن و چنانکه وجود سیر بر غیر بخارا مکان ندارد  
همچنین هر کون بغیر اسم کون صورت و وجود نباید فلینذا تصرف  
هر اسم بر توبیت و ایجاد در کون آن واجب و ثابت کما قال -

صاحب الحقایق ان کل اسم من الاسماء الالهیه صورۃ فی العلم  
مسماة بالماہیۃ والعین الثابتة وان لكل منها صورة خارجیه مسماة

بالمظاہر الخارجیه والموجودات العینیۃ وان تلك الاسماء ارباب

تلك المظاہر و ہی مرلوبها - یعنی تحقیق که به هر اسم از اسماء الہیہ

صورتیست در علم که آنرا ماہیات اشباء و عین ثابتہ نامند و تحقیق که

به هر اسم از آن اسماء صورتیست در خارج که آنرا مظاہر خارجی

و موجودات یعنی گویند پس این اسماء ارباب این مظاہر خارجی است

و این مظاہر مرلوب آن اسماء باید و السنت که تخصیص تصرف هر اسم

در کون آن باعتبار غلبه است و الا هر اسم در هر کون - من الاکوان

اثرش داد و کما قبل فی الحقایق الاسماء الالهیه المتعلقه بالاکوان  
ای که در بعضی از کون

قدیمه اثر لکن بعضیها قوی من بعض فی ذالک المکان المعین و نیز هر اسم

را از اسماء الہیہ مرتبہ الیت که اسم دیگر رانیت همچنین هر کون

را مرتبہ الیت که کون دیگر نیست بنوعیکه مراتب ایشان یغزمتہائی

است و از درجات در قول و کمالی رفیع الدرجات عبارت

ازین مراتب است که بعضی از آن رفیع اند و بعضی ارفع خواه اسماء

الہیہ باشد خواه اسماء کونیہ کما فی جواهر الحقایق و اعلم ان کل اسم

# مقاله سوم در معرفت اسمائی کونی ۸۱

من الاسماء مرتبه لیست للاخره و لكل صورة في العالم مرتبه لیست للصورة

الاخرى والمراتب لا تتساوى وهي الدرجات وفيها رافع وارفع سواد  
كانت الهیة او کونیه - اکنون بدانکه اسماء الهیه غیر محدود و لا نهایت  
آیا اسمائی حسنی از ان محدود است که تود و نه باشد که در حدیث بفر

است قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسماء الله تعالى الحسنى

امراً بالاعاء تسعة وتسعون اسماً من احصاها دخل الجنة رواه بخاری  
و بروایت دیگر از و یک در آمده پس همین اسماء محدود و کلی است  
و غیر محدود از بجزئیات آن که غیر متناهی است و اسماء کلی رب  
موجود است مرا کو ان کلی را و اسماء جزئی رب و موجود است مرا کو ان  
جزئی را که لا نهایت باشد که بقول الجانی رحمه الله علیه فی نقد النصوص علم

ان اسماء الالهیه الحسنى التي كلياً تسعة وتسعون او الف و واحد

و اما بجزئیات غیر محصورة لان الاسماء هي التبعيات الالهية في الخلق  
الممكنات وهي غير متناهية لعدم تنهاهی الممكنات تطلب و تقتضي تلك الاسماء

بذواتها وجود العالم روحاً و مثلاً و بما يكون هوائی لا لوارها المكنونه و

عجالی لا سرارها المخرونة التي باعتبارها قال سبحانه كنت كنزاً الى اخره

و بعض المحققین از اسماء الهیه اسماء کلیه را در لیست و هیئت منحصر ند

بلحاظ احوال کلیه و مابقی را با اسماء جزئیة تغیر کنند بدین ترتیب -

بدیع و باغ و باطن و آخر و ظاهر و حکیم و مجید و شکور و غنی و قهار  
و رب و علیم و تبارک و تعالی و معبود و معین و قاهر و جبار و جلی و جلی

سکینه  
نعمه



مقال سوم در تصرف سیاهی کنی و بیست و هشت  
 و مبحث و غریز و رزاق و مدل و فوئی و لطیف و جامع و رفیع الدجات  
 پس این جمله اسماء کلی است رب و منظر اکوان کلی بنوعیکه هر اسم  
 منظر یک کون و هر کون منظر یک اسم که آن حقیقت و استعداد حاصل  
 مر آن اسم و کون را ازین رو که اسماء کلیه نسبت و مبحث است  
 اکوان کلیه نیز نسبت و مبحث باشد بدین ترتیب که صاحب جوهر الخالق  
 در فائده ویم در حصر اکوان آورده اند مع اختلاف فهم عند البعض به ترتیب  
 و ایجاد آن: العقل هو العلم ثم النفس هو اللوح ثم الطبيعة ثم العباد  
 ثم الجنة ثم الشكل ثم العرش ثم الكرسي ثم فلک الاطلس ثم فلک  
 الکواکب الثابتة ثم اسماء الاولی و الثانی الی السابعة ثم کرة النار  
 ثم کرة الهواء ثم کرة الماء ثم کرة التراب ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان  
 ثم الملائكة ثم الجن ثم البشر ثم المرتبة و المرتبة هی الغایة فی کل موجود  
 پس این اکوان کلی است که مظاهر اسماء کلیه هستند و باقی اکوان  
 جزئی مثل میزان و صراط و دوزخ و جنت و سایر الخلق من کلیات  
 الارواح و الاجساد و سایر الاعمال و الافعال العباد که مظاهر اسماء جزئی  
 است بطوریکه وجود کون جزئی باسم جزئی الی و وجود کون کلی باسم  
 کلی الله و ازین اسم و کون هر جزئی تحت کلی خود میباشد و هر کلی  
 فوق آن مانند آنکه عقل کل عقول باقیه را و نفس کل نفوس باقیه را  
 و طبیعت کل طبایع باقیه را و لکن کلمه علی جزئیات محیط کما قال المحقق -  
 سائر کلیات محیط بها تحتها من الجزئیات و همچنین است تصرف حروف

فتح اکوان مجیه

تصنيف  
در احوال

مقاله سوم در تصرف اسمای کوئی و الی ۸۳  
 اینجا در کلمات ای الموجودات که موجود و مری احوال کلیه است معدود  
 بهست و هشت بدین ترتیب همزه و با و عین و حاء و غین و خا و قاف  
 و کاف و یحکم و شین و یا و ضاد و لام و لول و را و ط و ذال و ثا و ز  
 و سین و صاد و ظا و تا و ذال و قاف و با و میم و واء و اما ارباب تحقیق راست  
 که تصرف این حروف بر لو بیت و یکا د نه بذات و حقیقت آنهاست  
 بل آن ارواح و ملائک که محافظ صورته این حروف است نفس  
 انسانی که مخارج بوقت لکلم و در خط بوقت ترقم هر یک از این حروف  
 تدبیر آنها میکند که صور حسیه آنها را در خیال نگاه دارد همان ملائک  
 تصرف این حروف در احوال می سازد چنانچه آن ملائک مخصوصه  
 را باضافت همان حروف متذکره موسوم گردانده اند که ملک همزه  
 و ملک الها و ملک العین تا آخر آن که ملک الیم و ملک الواو باشد  
 و همچنین است تصرف منازل فمری که آنها هم بهست و هشت است  
 اما تعلیق منازل با سماء کوئی به ترتیب وجود آنها است و تعلیق  
 به ترتیب مخارج آنها که در فی الحاق و علقه منازل القمر با اسماء  
 الکونیة علی ترتیب وجودها و الحروف اللفوظة علی ترتیب مخارجها  
 من الحلق و اللسان و الشفیه لان بذل الموجوده حصلت من النفس  
 الرحانی و هذه الحروف اللفوظة بحصل من النفس الانسانی که تشریح  
 در جواهر الحقائق مندرج که در اینجا بنظر طوالت از تفصیل اسماء اش  
 گذشته بر آنکه از تصرف اسماء الهیه و حروف بیجا م کوئی را که بر لو بیت

مقاله سوم در تعرف اسمی کلی و ای ۸۴

و ایجادش مبداء و ازان آن اسم و آن حرف را مبرنی و موجد آن کون

می نامند و آن کون را مبرلوب و موجد آن اسم بخوانند عرضه مبداء و از روی

انتخاب و اختصار تمامه از انجیکه حضرت شاه محی الدین قادری نقوی دیلوری

قدس سراره در جوهر الحقایق به صراحت تمام در فواید متعدده نگاشته

پیشانی را که تفصیلش منظور باشد از ایجاد ریابیه بیاید و الشک که از اسم الهی

در احوال کلیه هر اسم موجد و مبرنی مرکبی است به ترتیب مذکور الصدر

که اول آن اسم بدیع است موجد و مبرنی عقل کل که اول مبدعات و مبدعات

است و آنرا فلم اعلی نیز نامند به نحو اسم اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله الفلم

کما قال المحقق البدیع رب العقل الکلی لکونه ابدیاً لا ماده له اصل علی التصرف

و قبله ماده له - از انست که مغضبه بدیع در لغت نو پیدا کننده خواه از ماده

باشد یا بلا ماده و در اصطلاح این قوم مخصوص بایجاد غیر مادی است ای

بغیر ماده و بعضی موجد و مبرنی عقل اول یا عقل کل اسم رحمان را گفته اند و

بعضی منظر اسم عایم گویند و اسم باعث مبرنی و موجد نفس کل است که

آنرا لوح محفوظ خوانند و آن اول ایجاد و ابتعاث است کما قال الباعث رب

النفس الکلیه لانها تبعث العقل علی التصرف فی اجسام و انه انما تعلقی

لصرفه بالاجسام بواسطه النفس - و نزد بعضی اسم رحیم موجد و مبرنی ا

و اسم باعث چنانکه مبرنی و موجد نفس کل است نفس کل مدبر و متصرف جسم کل است

مانند نفس ناطقه که مدبر و متصرف جسم انسان است از انست که آنرا نفس

کل خوانند و باعث عقل کل گویند بایجاد اشیاء و اسم باطن مبرنی و موجد

طبیعت

توضیح

توضیح

توضیح

حاصل

مقاله سوم در تعریف اسمای کونی و الهی  
 طبیعت کل را این طبیعت کل باطن جمله اشیاء است چنانکه اسم باطن این همه اسم است و اسم آخر مرتبه و موجود جوهریها است که آنرا میولائی مطلقه گویند و اسم ظاهر مرتبی و موجود جسم کل است چون طبیعت کل یا جوهر از دو اج معنوی یافت جسم کل مولود گردیده و اسم حکیم مرتبی و موجود شکل کل است که جامع جمیع اشکال است و هر شکلی که در عالم پدید آید از و پیدا شود و اسم محیط مرتبی و موجود عرش است و آن جسمی است که محیط جمیع اجسام علوی و سفلی است معاد اسم شکور موجود مرتبی که می باشد است که اصل همه مخلوقات است چه در عالم ظاهر شده و نخواهد بود واسطه کمرسی باشد اگر کمرسی نبود هیچ شئی در خارج موجود نشود لانه مبدأ تفاعیل الامر و الهی الشیر یعنی لا فاداة الکلمات الموجهة للشکر پس همچنین سایر اسماء بحق سایر اکوان به ترتیب و تسلسل آن تا آنکه اسم جامع مرتبی و موجب النمان است کما قال المحقق الجامع رب العالمین لجمعه بین اسرار الاسماء الالهیه و حقایق الاکوان و اسم رفیع الدرجات موجب و مرتبه جامع است که مراد از ان النان کامل باشد که بر رزخ است میان اسماء الهی و اسماء کونی پس ان قابل حضرتین است و این مرتبه جامع حضرتین زیرا که ان را استعداد این مرتبه است کما قال المحقق الرفیع الدرجات رب المرتبه الجامعیه الحقیقه المجدیه لانها فوق الحقیقه الانان و همچنین است تصرف حروف الهجاء مرتبی و موجب اکوان مذکوره است به ترتیب و تسلسل

جامع  
 رفیع  
 الدرجات

مقاله سوم در معرفت اسمای کونی و الهی ۸۶  
مثلاً همزه مبرنی و موجد عقل کل است و نامبرنی و موجد نفس کل و عین طبیعت

کل و حاجو هر سه با تا آخر آن که میم مبرنی و موجد انسان و واد مبرنی و موجد انسان  
کامل است مختصاً - اکنون باید دانست که اسم جامع چنانکه ربان است  
و انسان مبرلوب آن بچنین انسان رب حقایق کونیه و منظر خارجیه است  
بواسطه اسماء الهیه از آنکه انسان منظر اسم ذات و جامع جمیع صفات  
الهیه است بوجه جامعیت آن اسم بهنگی اسماء صفات الهیه که ان اسم  
است از بهر این انسان جامع جمیع مراتب عالم و رآده بلکه عالم بدین جامعیت  
صوره حقیقه این انسان شده چنانکه در بهر اهر الحقایق بحواله قصیری از شرح

انسان تصفیه  
بوجه منظر ربان

فصوص آورده اند حجت قال ان العالم هو صوره الحقیقه الان قد مر ان  
الاسم اللدنی مثل علی جمیع الاسماء و هو تجلی فیها بحسب مراتب الالهیه و منظرها  
و هو المقدم بالذات و المرتبه علی باقی الاسماء منظره ایضاً مقدم علی المنظرها  
و تجلی فیها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهی بالنسبه الی غیره من الاسماء  
اعتبار ان اعتبار ظهور ذات فی کل واحد من الاسماء و اعتبار اشتمالها علیها

کلیها من حیث المرتبه الالهیه اذا علمت هذا علمت ان حقایق العالم فی العلم  
و العین کلیها منظره الحقیقه الان بنیه الی منظر اسم اللدنی فارادها  
ایضاً کلیها بخریات الروح الاعظم الانسانی سواء کان روحاً فلیکما او عنصراً  
او حیواناً و صوراً و صوراً و صوراً الحقیقه و لو از مهلا و از مهلا لذلک لیس فی العلم  
المفصل بالانسان البکر عند اهل المذاهب و الحقیقه الان بنیه فیها و لهذا  
الاشتمال و ظهور الاسماء الالهیه کلیها فیها و لکن غیرنا استحق الخلاف من بیننا

باینکه حقایق عالم صوره حقیقه السانی است از برای آنکه انسان منظر اسم  
 است و اسم الله مثل و متجلی است به جمیع اسماء و مقدم است بر  
 اسماء ذات و مرتبه مانند ذات که مثل است به جمله صفات و هم مقدم بر  
 کلی صفات میباشد بمرتبه و مدارجه بچنین منظر اسم الله که انسان است  
 مقدم است بر جمله مظاهر اسماء دیگر که مراد از ان عالم باشد و هم متجلی است  
 اندران مظاهر که در عالم است بحسب مراتب خود فلهذا حقایق عالم چه در علم  
 و چه در عین مظاهر است از برای حقیقه السانی که آن منظر اسم الله است  
 پس ارواح آن جمله مظاهر نیز خواه آن روح فکری باشد یا غیری یا حیوانی یا  
 روح اعظم السانی باشند بطوریکه صوره آن مظاهر صوره این حقیقه و لوازم  
 آن مظاهر لوازم این حقیقه از برای آن عالم مفصل را به انسان بگیریم  
 گردانند نزد اهل الله بوجه ظهور حقیقه السانی اندران و بوجه همین اشتغال  
 و ظهور اسرار الهیه بتامه اندران حقیقه دون حقیقه دیگر انسان مستحق  
 خلافت بین الحقایق و دیگر مظاهر در آمده زیرا که حقیقه السانی بصوره همه  
 عالم ظاهر شده و بسبب این جامعیت که جامع جمیع مراتب جسمانی و  
 روحانی است مستحق خلافت گردیده فاما از آنکه آنچه در عالم مفصل است  
 در انسان مجمل لهذا آنرا عالم کبیر گویند و این را عالم صغیر و آنرا انسان کبیر  
 و این را انسان صغیر و از روی شرف و المرتبت انسان انسان  
 کبیر است و عالم انسان صغیر چنانکه مولا ناجی قدس سره السانی  
 در نقد النصوص می فرماید که جمیع آنچه در عالم مفصل مندرج است در نشاء

مقاله سوم در تصرف اسمائی کونی و الهی ۸۸  
 انسان مجمل الانسان عالم صغیر محمل است از رومی نشاء و عالم انسان کبیر محمل  
 اما از رومی مرید انسان عالم کبیر است و خلیفه را استغلا است برستخلف علیه

س

اسے آئمہ تراست ملک اسکندرمجم + از حرص بهباشش و رسته بنم درم  
 عالم همه درت و لیکن ازجمل + پند اشقة تو خویش را در عالم  
 انتہی و نیز گویند که عالم چشم است و انسان مرد مکب چشم و عالم حجر  
 است و آدم ثمر آن و عالم جسد است و انسان روح آن کما قیل الانسان  
 روح العالم و العالم جسدہ زیر کہ روح را بخاک تدریس و تصرف است  
 در بدن کہ موجب بقایائے تن است همچنین انسان را تدبیر و تصرف است  
 در عالم کہ باعث بقایائے عالم است و همچنین انسان کامل کہ منظر اسم  
 و مقربوب اسم رفیع الدرجات است رب جملہ مظاہر و مدبر و متصرف  
 همه عالم است کما ورد فی الفصوص انما علم اللہ سبحانہ الانسان کامل  
 اسماء الحسنی و او و عہا فیہ فان الانسان کامل روح العالم و العالم  
 جسدہ کما سبق و ان الروح ہو مدبر البدن و المتصرف فیہ سما یكون فیہ  
 من القوى الروحانیة و الجسمانیة و کذا الکمال ای مثل و الکمال المذكور  
 من القوى الاسماء الالهیة الانسان کامل یعنی انھا بمنزلتہ تبارک و تعالی  
 الروحانیة و الجسمانیة فلما ان الروح یدبر البدن و یتصرف فیہ بالقو  
 کذا الکمال الانسان کامل یدبر امر العالم و متصرف فیہ لواء سلطنته الالهی  
 الیه انتهى پس ناظرین این مقاله را از اینجا متحقق شدہ باشد کہ انسان



هم رب است و هم مریوب و هم موجد است و هم موجد و هم متصرف است و هم متصرف به فرق حقیقت و مجاز که باعتبار صورته متصرف بفتح ر است و باعتبار حقیقت

متصرف بکسر را که قال الشيخ فی الفصوص - فان الانسان ذو نسبتین کاملین

نسبت به بدخل بها الی الحضرة الالهیه و نسبت به دخل بها الی حضرة الکلیاتین فیقال فیها

عبد حیث انه مکلف و لم یکن ثم کان کالعالم و یقال فیها رب من حیث انه خلیقه من

حیث الصورة حیث احسن التقویم - و مولانا جامی رح در نقد الفصوص آورده اند

که آدم باعتبار آنکه تربیت عالم میکند به مرتبه خلقت منظر است جامع مر اسما و

صفات الهیه را و مراوده هویت است پس باین اعتبار رب باشد و باعتبار

آنکه او نیز مریوب ذات است و به صفت عبودیت موصوف عبد باشد و هم

میفرماید که آدم را صورتی است جسمانی و معنی البت روحانی بحکم از عالم خلق

و بروح از عالم امر پس اگر گویند که باعتبار قل الروح من امر ربی و یا بحکم نفث فیهم من

روحی - حق است شاید و اگر گویند که بمقتضای حرمت طینته آدم سیدی اربعین صا

خلق است شاید انشأ اکون بیاید و است که این اکوان کلیه مذکوره که از عقل

کل تا انسان مرفوع شده بوجود خارجی و اول تکوین عقل کل در آمده و آخر تکوین الش

که جامع مراتب الهی و کونی است فاما الانسان که آخر اکوان است علت غائی

اکوان افتاده است که در علم مقدم و بوجود تا آخر در آمده خصوصاً انسان کامل مانند تشریفات

که علت غائی شجر می باشد از آنکه فی الوجود تا آخر می آید و فی العلم مقدم می ماند

کما قبل الانسان کامل هو الاول بالقصد و الارادة لما جعله الله سبحانه العین

المقصودة و العلة الغائیة من ايجاد العالم و من شان العلة الغائیة التقدم فی العلم



اقول

مقاله سوم در معرفت اسمائی کوئی و الهی ۹۰

والا ارادة كما ان من شأنه ايضا الماخزعة الوجود هكذا في جوهر الحقائق وانجائي  
عليه الرحمة است - **س** منظر گشت کلی و جامع + ستر ذات و صفات  
از و لامع + بتجلی شد اندرین منظر + همه اسماء رنگ یکدگر + شد تفصیل کون  
را مجمل + به مثال تعین اول + بود این دایره کمال شد + آخرین نقطه عین اول  
معصی گشت جامع آیات + بهتیش غایت همه غایات + و هم از صاحب الحقائق  
است که انسان کامل اگر چه در صورت وحدت دارد ولیکن جامع کثرت و وحدت  
کوئی و الهی بود چنانکه شجر نخسته اگر چه در صورت وحدت دارد ولیکن جامع کثرت  
و وحدت شجر و ثمر است انشی پس در اینجا مراد از انسان کامل ذات مبدء  
بهادری و جامع جوامع است که حقیقت محمد صلی الله علیه و سلم باشد  
چنانکه در نقد النصوص مرقوم است که حضرت حق سبحانه بذات خود مستغنی است  
از عالم و عالمیان اما اسماء نامتناهی الهی مقتضی آنست که هر ایک را منظر  
باشد تا اثر آن اسم در آن منظر بظهور رسد و سعی که ذات تعالی شأنه آن  
در آن منظر بر نظر موحس جلوه کند مثل الرحمان الرزاق القهار هر ایک اسمی  
از اسماء حق سبحانه تعالی و ظهور آن بر ارحم و مرحوم و رازق و مرزوق و قهار  
و مظهر و تواند بود که تا در خارج راجی و مروحی نباشد رحمانیت ظاهر گردد  
و همچنین رازقیت و مرزوقیت و قاهریت و مقهوریت و جمیع اسماء  
هم برین قیاس باید کرد پس اظهار و ایجاد موهب و است کلیه و بهر سه طلب  
اقتضای اسماء حق بود غرض آنکه همه اسماء حق و تحت حیطه اسم  
است که جامع جمیع اسماء است و بهر نامحیط است و نیز اقتضای  
منظری

مقاله سوم در وصف اسمای لونی الی ۹۱  
 مظهری که در آن مظهر از راه جامعیت مناسبتی به اسم جامع داشته باشد  
 تا خلیفه الله گردد و برسانیدن فیض و کمالات از اسم الله به اسوال پس آن مظهر جامع  
 روح اعظم محمدی بود و صلوة الله و سلامه علیه که اول با خلق الله روحی او نوری -  
 عبارة از آن است که اصل منشاء و معاد و مبداء جمله خلائق حضرت حقیقت الحقایق است  
 و آن روح اعظم حقیقت محمدی و نور احمدی است صلی الله علیه و اله و اصحابه و سلم  
 صورت حضرت واحدی احدی جامع جمله کمالات الهی و کیانی و واضح میزان همه بر  
 اعتدالی ملک و انسانی عالم و عالمیان صور و اجزای تفصیل او و آدم و آدمیان استحقاق  
 برای تکمیل او و الیه الاشارة بقوله علیه السلام انما سید ولد آدم و من دونه <sup>نظم</sup>

انچه اول شد پدید از جیب غیب بود نور جان او به هیچ ریب  
 بعد از آن چون نور مطهر زد علم به گشت عرش و کرسی و لوح و قلم  
 یک نام از نور پاکش عالم است به یک رسم و ریت است و آدم است  
 نور او چون اصل موجودات بود به ذات او چون معطی هر ذات بود  
 واجب آمد و عود هر دو جهان به دعوت ذرات پیدا و پنهان  
 البته پس اینجا ثابت شد که اطلاق انسان کامل بر حضرت بقره البشر صلعم  
 از روی حقیقت است و بر افراد کامل انسان از روی تبعیت لهذا <sup>نظم</sup>  
 عظمی مرا حضرت راست صلعم بنظر جمعیت و خلافت دیگر افراد انسان بنظر  
 فردیت چه از آنکه هر فردی را از افراد انسان نصیب ازین خلافت است که  
 بدین نصیب به تدبیر انچه بد و متعلق است قیام مینماید چون تدبیر سلطان در ملکش

حصه اول

مقاله سوم در معرفت اسمائی کونی الی ۹۲  
و تدبیر صاحب منزل در تشریح و ادعائی آن تدبیر شخص سبب در بدن خویش

پس بن خلقت با فرد بشر بطریق وراثت از آدم ابو البشر علیه السلام اگر چه رسیده  
اما خلقت عظمی انسان کامل راست کذاک فی جواهر الحقائق و فی الفصوص

عن شرح الفصوص حیث قیل و لذاک ای لکون آدم له جته ربوبیه بهائیه

الحق سبحانه و جته عبودیه بهائیه سبب الخلق جعله الله سبحانه خلقه لباخذ

بجته البروبیه و نشاء الروحانیه عن الله تعالى ما یطلبه الرعا یا و یبلغه بجته العبودیه

و نشاءة الجسمانیة الیم فیها تین الجہتین یتیم امر خلافتہ کما قال سبحانه و لو جعلناه ملکا

لجعلناه رجلاً و لبسنا علیهم ما یلبسون لعلکم فیہ فیبلغکم امری و کذاک جعل سبحانه

انبیاءه الکاملین خلفاء فی العالم کله و غیر الکاملین فیما یتعلق به فان لكل فرد

من الافراد الانسان لصیبا من هذا الخلافة یدبر به ما یتعلق به کتدبیر السلطان

بملکه و صاحب المنزل بخبره و اوانه تدبیر الشخص لبدنه و خلافتہ العظمی انما هی للانسان

الکامل انتبه پس یکے از تصرفات انسان کامل در عالم آئت که در جواهر

الحقایق آورده اند که تا آنکه انسان کامل در دنیا به د عالم محفوظ و خزان الی بدو

مفوض باشد و چون ازین عالم منتقل شود بآل عالم و از دنیا مفارقت کند

بطرف آخرت تا اینکه در افراد کسی نماید که متصف بکمالات الیه بوده باشد

و فای مقام او شدن تواند تا حق تعالی او ذخیره دار خزان خود سازد پس هر چه در

خزاین دنیا باشد از کمالات و معانی و فیوضات پنهانی همراه آن کامل از خزان

دنیا بیرون برد حتی که بعضی مورد نیوی نیز کم گشته به خزان آخروی لایحق گردد

و کار خزانه واهی و خلقت از دنیا رود و با غرت افتد فلیندا وجود انسان

کامل

مقاله سوم در تصرف اسماء کونی و الهی ۹۳  
کامل در دنیا واجب و لازم است خواه او بنظر مردم ظاهر باشد مانند انبیاء  
علیهم السلام و اولیائے کرام که از دور آدم تا ایندم گذشته و خواه از نظر مردم  
اختفا که چنانچه چنین نفاس درین زمان پس پنهان اند که بنظر مردم کمتر آیند -  
اما وجودشان فی الواقع و بحدوثش از دنیا رود و هماندم قیامت قائم گردد -  
کما قال صاحب الجواهر لکانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم کلم  
ما کان لبشر ان یکنه الله الا و حیثاً او من وراء حجاب و جب ظهور الخلیفته فی کل زمان  
من الارض لعلهم لا یستفهمون و یتصف بالکمال اللاحق به کل من الناس الخ  
و هم از اوست ان الدینا باقیته مادام هذا الان فیها و الکائنات تتکون  
و المستحبات تتسخر فاذا انتقل الی دار اخری مارت هذه السماء موراً و  
سارت الجبال سیراً و دکت الارض دکاً و انتشرت الکواکب کورت الثمن الی اخر  
الضاد و باره قطب زمان فی فرایده - فالقطب الذی علیه مدار احکام العالم  
و هو مرکز دایره الوجود و من الازل الی الابد واحد باعتبار حکم الوحدة و هو الخلیفته  
المجید و هم باعتبار حکم الکثرة متعدد و قبل القطع النبوة قد یکون القائم بالمرتبة  
القطبیه نبیاً ظاهراً کابراهیم صلوات الله علیه و قد یکون و لیس خفياً کالحضرتی زمان  
موسی علیه السلام قبل تحققه بمقام القطبیه و عند القطع النبوه اعنی نبوة التشریح  
بالحکم و امرتها و ظهور الولا یته من الباطن انتقلت القطبیه الی الاولیاء مطلقاً  
فلا یرای فی هذه المرتبة واحد منهم قائم فی هذا المقام لیحفظ بهذا الترتیب والنظام  
قال سبحانه و لكل قوم نازله ان من اسمه الا خلا فیها نذیر كما قال البنی صلی الله علیه  
و سلم ما انت الا نذیر الی ان یختم بظهور خاتم الاولیاء و هو الخاتم للولایة المطلقه

فاما کلمات هذه الدائرة الالائية - ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء اسم الباطن الخ - وحضرت جامی علیه الرحمة در نقد النصوص فی فرماید که حق سبحانه تعالی در آئینه دل انسان کامل که خلیفه اوست تجلی میکند و عکس لواحقیات از آئینه دل او بر عالم ظاهر میگردد و در حصول آن فیض باقی می ماند و تا آن انسان کامل در عالم باقی است بتداد میکند از حق تجلیات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه را بواسطه اسما و صفاتیکه این بجهت مظهر و محل استوائی اوست پس عالم بدین استداد و فیضان تجلیات محفوظ میماند مادام که این انسان کامل در روی هست پس هیچ معانی باطنی بظاهر بیرون نیاید مگر حکم او هیچ از ظاهر باطن در نیاید مگر بامر او اگر چه این کامل در حال غلبه بشیریت نداند

فهو البرزخ بین البحرین والما جهرین والیه الاشارة ليقوله سبحانه مرج البحرین یلتقيان بينهما برزخ لا یبینان انتهى دیگرے از تعرف انسان کامل آن است که بر نفس تعرف که خواهد در هیولای عالم میکند و بخود را به تسخیر و تعلیق محسوس دارد پس اگر این تعرف بدست بی سرزند آنرا معجزه نامند و اگر بدست علی بطور رسد آنرا خرق عادات و کرامت خوانند بخانه که معجزه انبیا علی بنیا علیهم السلام از کتب تواریخ ظاهر است و خوارق عادات اولیائی کرام از تذکره الاولیاء و غیره با هر که در سنت جماعت اعتقاد بر آن واجب است مانند آنکه اطلاع بر احادیث معدوم و اعدام موجود و اظهار باطنی ستر خود بیرون ظاهر و استفاضه از حق و افاضه بخلق و سیر و سیاحت بمقام خلوت و قطع مسافت باندک مدت و اطلاع بر احوال علیک و اخبار بر امور غیبیه و اظهار خود بر مقامات متعدد و بیک وقت حاضر شدن در اکنه مختلفه و امانت اجبا و اجائے اموات و مسلک کلمات

مقاله سوم در تصرف اسمی کونی و الهی ۹۵  
توسیع و تنبیل از حیوان و نبات و جماد و اطلاق بر احوال قلوب البعاد و المشی  
على الماء و السباحة فی الهواء و ما یند آن مولانا جامی علیه الرحمہ راست۔

بکمال زیبایی اصولان مشغول غولان ملک که تو از شریف اصلی که تو از بلند جائے  
تو بر اوج بی زوالی ز درون با جمالی ۱ تو از آن ذوالجلالی تو ز پر تو خدای  
تو بنور ناپدید می ز جمال خود چه دیدی ۲ سحر می هوا آفتابی ز درون خود برای  
تو چنین نخلان دریغی که همی بر سر میخی ۳ بدر آه تو میخ تن را که موی و خوش لقای  
تو چون باز بای لبسته تن تو چون کوزه پر بلا ۴ به جنگ خود بیاید که گره زپاکشائی  
در جوهر الحقایق است که حق سبحانه تعالی بکے از دوستان خود منظر قدرت کل  
خود گرداند و در هولائے عالم هر نوع تصرفی که خواهد تواند فی الحقیقه آن تاثیر  
و تصرف حق است سبحانه تعالی که در وکے ظاهر میشود و وکے در میان خود  
انتهای و بگو که قصری جامی علیه الرحمہ در شرح مضمون در آورده لا یتصور ہذا لہ  
المطلقة الی باعطاء کل ذی حق حقہ و انفاضة جمیع ما یحتاج الیہ العالم و ہذا المعنی لا  
الا بالقدرة التامة والصفات الالهیة جمیعاً فکل الاسماء تصرف بہمانی  
العالم حسب استعدادہم و لا کانت ہذہ الحقیقة ای الحقیقة التامة  
مشتملة علی الجہاتین الالہیة والعبودیة لا یقع لہا ذالک اصلاً بل تبعیۃ فی الخلق  
فلہا الاجراء الالہی و اللطف و القہر و الرضاء و السخط و جمیع الصفات  
لتصرف فی العالم و فی نفسہا و بشریہا ایفاً لانہا منہ و کما کہ غیر السلام  
و محرمہ و منقہ صدرہ لا ینافی ما ذکر فانہ لبعض مقتضیات ذاتہ و صفاتہ لا یغرب

حقیق

مقاله سوم در معرفت اسمای الهی و الهی ۹۶

ای لا یبعد عن علمه متعال ذریه فی الارض و لا فی السماء من حیث مرتبه و ان کان  
بقول انتم اعلم با موردینا کم من حیث بشریته نسبت به آریجا باید و السنت که احوال  
ابن طایفه در حیات و ممات بیک مثال است از آنکه ایشان را حیات و ممات  
است و این نقل زمانی بقی ایشان نقل مکانی است از آن هر تصرف که  
ایشان را در حیات است همان تصرف در ممات چنانکه از احوال حضرت  
رسول اکرم صلی الله علیه و سلم و اهل بیت و حضرت غوث الاعظم و دیگر اولیای اکرم  
رضی الله تعالی عنهم اجمعین از کتب مطبوعه و مندا و له ثابت است و از قول ان  
اولیا الله لا یملون ظاهر با این در هر زمان و هو صاحب زمان که از ذریه  
ایشانست ضرور که از ایشان اوست هو البرزخ بین الوجود و الایمان و  
المرآة الجامعیه بین الصفات القدم و بین صفات الحدثان و هو الواسطه بین  
و الخلق و به و من مرتبه یصل فیض الحق و المدد الذی هو سبب لقاء ما سوا الخلق  
ای العالم کله علو و سفلا اما حکم ظاهر بر ظاهر است و حکم باطن بر باطن -  
فافهم آریجا مخفی نماید که هرگاه معرفت ان کامل در عالم بوجه جمعیه و بدوینیه  
از بود نشین نظر اسم الله و مبروب اسم جامع بوجه احسن ثابت گشته بود عکس اگر  
آن نماید این نماید یکن لعیال ان یقول که تصرف در عالم غیر از سه حال نباشد یا  
از قسم خلق خواهد بود که بمعنی ایجاد و احداث است و یا از قسم امر که بمعنی اصدار  
حکم است و یا مشتق میبرد و پس این نوع تصرف خامه حق است لغالی شأن  
که بدینک فرسده چنانکه ازین آیه پیمانه ظاهر است و الله خالق کل شیء و قوله  
الا اله الا نحن و الامر و قوله ان الحكم لله و قوله فالحکم لله العلی اکبر و قوله لله الامر من قبل

و من



مقاله سوم در بیان تصرف اسمائی کونی ۹۰  
حکم اول

و من بعد کلمه تسبیح اگر گویند که بین تصرف انسان راست مخالف آیات بینانه  
مذکور الصدا باشد سیما به تحدید ارشاد میفرماید که هل من خالق غیر الله و اگر گویند که تصرف  
انسان در عالم غیر این تصرف است ناقص باشد پس بر نوع تصرف خدای تعالی  
کجا سر و سجده اندازیم تا آنکه انسان خلیفه الله است و خلیفه را ضروری است که

جواب

بصورت متخلف منه باشد که در فی الحدیث مسلم ان الله خلق آدم علی صورته و علی

صورة الرحمن و معنی این صورت پیش از باب ظهور صفات اوست سبحانه و تعالی

از باب تحقیق عبارت از صورة احدیته جمیعته است چنانکه صاحب جواهر الحقایق گفته

بمعنی این حدیث که ان الله خلق آدم اسی قدره اولانی العلم و اجدّه ثانیاً فی العین

علی صورة ای علی صورة الا الوهینه الکامله و صفته البر لو بیته الشامله و صاحب

فصوص الحکم چنین میفرماید که قال الله خلق آدم علی صورته قبل الصورة هی البیته

و ذلک لایصح الا علی الاجسام معنی الصورة الصفه یعنی خلق آدم علی صفته الله

عز و جل ای حیاً عالماً مریداً قادراً اسمیاً بصیراً مستکماً و لما کان الحقّه تطهر فی الخارج

بالصورة اطلق الصورة علی الاسماء و الصفات بما زا لان الخس سبحانه بها نظر

فی الخارج بذاب اعتبار اهل الظاهر و اما عند المحققین فالصورة عبارة عما لا یقل الخلق

المجردة العینیه و لا تطهر الایها و الصورة البیته هی الموجوده المعین بها برتغیباتها

التي بها یكون مصدر الجمع الافعال الکمالیه و الانوار الفعلیه منتهی حاصلش اینکه

بحون نفس سبحانه انسان را خلیفه خود ساخت منظر جمله صفات کالات خود

گردانید تا بصورت متخلف منه باشد چنانکه مولانا جلال الدین رومی و غنی

مضمون می فرماید -



آدمی چیست بر رخ جاسم . صورت خلق و حق در او واقع  
شده مجمل است و مفوضش . ذات حق و صفات بیچونش  
متصل با دقایق جبروت . مشتمل بر حقایق ملکوت  
باطنش در محیط وحدت غرق . ظاهرش شک لب ساحل فرق  
یک صفت نیست از صفات خداوند که نه در ذات او بود پیدا  
هم علم است و هم سمیع و بصیر چه متکلم مرتد و حتی وقتد بر  
پس از اعظم معانی هم خلق هست و هم امر که مثل دیگر صفات کامل خود  
در او تعبیه کرده تا سزاوار خلافت باشد فلهمذا یقال الانسان کما یقال  
الحق حی علم قادر سمیع بصیر متکلم درین صورت هر خلقی که ساختن  
اوست و هر امر که فرموده او است باز کجا خلاف الاله الخلق والامر  
مانند آن بوده باشد ازینجا متحقق شد که لا مؤثر فی الحقیقه الا الهه ولا خالق الا الله  
که الک بقول الکاملون فی حق کان الانسان الکامل کما باختره امتیازاً من ام الکتاب  
التي هی عبارة عن الحضرة الاحدیثه الجیهة الالهیة مشتملاً علی حقایق الاسما بیتیة  
الفعیلة الوجودیة و منطویاً علی دقایق نسب صفاتها البرلویة برحمت لایند  
عنه منها سوی الوجوب الداتی فانه لا قدم فیه لیکن الحادث والامر قلب الحقایق  
اگر برسند که بیش از تحقق و یقین صورت عظمی این انسان چه خلل و نقص در  
عالم و عالمیان بود که پس از وجود انسان نماید و از نبودن قطب زمان که مدار  
عالم است اندرین عالم کدام خلل و نقص راه می یافت که می گویند . العالم  
مملوئی

جواب

بمنزله الجسد و کون الانسان الکامل بمنزله روحه بدبر الجسد فان لم یکن موجودا  
 فیہ کال جسد لا روح فیہ کال لا یطعن الانسان علی الجسد الذی لا روح فیہ -  
 جوابش چنین است از صاحب جوهر الحقایق که اگر چه ظاهراً و حائضاً پیش از  
 تحقق و بعین این صورۃ هیچ نقص و خلل در عالم و در دور افلاک نه بود اما معنای  
 و حکماً بود زیرا که چون بحکم فاحشیت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم کمال پیدا  
 بود و کمال پیدائی بر ظهور حقیقت جمیع ذات اجمالاً و تفصیلاً موقوف بود  
 و منظر آن حقیقت جمیع کماهی بخراین صورۃ عنقری السانی نه بود و چه هر چه غیر  
 آدمی نماید از افلاک و عناصر و مولدات و مافوقها و ماتحتها هر ایک منظر صفتی  
 و حقیقی و اسمی ازین حضرت جمیع پیش نه بود و لهذا از حمل امانت نظریه  
 ابن کمال جمیع و پیدائی همه ایا کردند چنانکه فرمود انا عرفنا الامانه الی اخره  
 مگر انسان بدین صورت عنقری بوجه کمال قابلیت آمزاقبول کرد پس چون  
 بسبب حکمت و مصلحت عظیم ایجاد عالم را بر لعین این صورۃ عنقری السانی  
 تقدیم کردند قبل از این توجیه ایجاد می همین صورۃ السانی بودن ضرور آمد از آنکه  
 مقصد و مقصود او بود پس و بقایای اجزای عالم پیش از لعین این صورت  
 بآن کینونت معنای و حکماً بآن توجیه ایجاد می مضاف بود چون در حسن متین  
 شد مرفوظ و مدد قیام و بقا و عالم را باین صورۃ مقصد می گشت و در مقام  
 قطبیت و مرکزیت واقع آمد و لهذا ای کون العالم بمنزله الجسد و کون الکامل  
 بمنزله روحه لیکافی نه تنی العالم انه الانسان البکیر فانه کما ان الانسان  
 عن جسد و روح بدبر کذا الک العالم عبارة عنها مع انه اکبر منه صوراً و

جواب

مقاله سوم در تصرف اسمای کبری  
 مختصا جواب دیگر چنین است که تاکنون آدم در عالم اطلاق عالم بر عالم نباشد  
 و اگر باشد مجازا نه حقیقا چنانکه اطلاق انسان بر جسد بجهان مجازا باشد  
 نه حقیقا زیرا که مقصود از وجود عالم ظهور ذات و صفات حق سبحانه که بودیش  
 بچوایان که منظر احدی الجمعی الکمالی است صورت بابت تا آن عالم گویند که  
 کمزاج معدل و جسد مسوی لا روح فیهم بود و کما قال الشیخ رضی الله تعالی عنه  
 فی القصوص فالعالم من غیر وجود الان فیهم کان کمزاج معدل و جسد  
 مسوی لا روح فیهم و من شان الحكم الالهی انه ما سوی جسد اول معدل مزاجا  
 الا کما ینفخ الروح فیهم فانبعث انبعاثا از دبا و الی تکمیل جسد العالم و قبل  
 روحه ای روح العالم و سره المطلوب منه آدم است و باشد که اطلاق عالم  
 بر عالم قبل از تخلیق آدم از جهت آن بود که پیش ازین دانستند که انسان منظر  
 اسم الله است و حقایق عالم مظاهر اسمای دیگر و اسم الله بوجه شالی  
 به جمیع اسم و منجلی بودنش در آن بحسب مراتب الهیه و مظاهر نامقدم بر  
 تمامی اسم است بالذات و باطرثیه پس همچنین منظر اسم الله هم بر مظهر  
 و غیر مقدم باشد بالذات و باطرثیه در علم اگر چه در عین موخر آید چنانکه  
 تصرف اسمای دیگر بر حقایق عالم مذکور رفته که موجب و میری آنهاست  
 همچنین تصرف اسم الله هم من حیث الکلی و الجمعی بر آن حقایق واجب  
 بوده و قبضه تصرف اسم الله بر تمامی حقایق احوال متحقق شد تصرف مظهر  
 آن اسم هم که مراد از آن حقیقه الشافی است بر مظاهر اسمای  
 دیگر یعنی حقایق عالم که صور حقیقه انسانی است متحقق شد اما باطن  
 نامای

کلیه  
جواب

مقاله سوم در تصرف ستمای کونی و الهی - ازا  
نماند از ابتدای دوره عرش بعد از هفتاد و یک هزار سال اسم جامع متوجه به ایجاد انسان  
گردیده و از ابتدای خلق عالم بعد از قضای هفتاد هزار سال طینت آدم تجسیم پذیرفته  
و پس از پنجاهین سال روح منفوخ به قالب آدم درآمد و تصرف ظاهرش نیز در عالم ظهور  
رسید و کمالاتش قویع درآمد اندم اطلاق عالم بر عالم گشت و تا آن اطلاق عالم  
بر آن مجازاً می بود نه حقیقتاً بالجمله علت غائی و مقصود اصلی از ایجاد عالم وجود آدم است

المرآدم به وجود نیامده عدم و وجود عالم برابر بود و الله اعلم بالصواب -  
پس تا اینجا که تصرف انسان کامل در عالم من حیث الجمیع و الخلفاء نیکو میسر شود  
از اینجا اندک از خلافت عامه هم بیان شد نیست تا کسی گمان نبرد که این خلافت  
خاص است نه عام و مخصوص به آدم ابوالبشر است نه دیگر بل این خلافت به  
فحوایه بحکم خلفاء الارض نصیب همه افراد بشر است بدیعت خیر البشر صلعم  
به فرق خلافت صغیر و کبیر که اشارت به الحائری رح فی هذا المقصود فان لكل فرد

من افراد الان نیتة لیضا من هذه الخلافة بدیهة بتأییدی به کتب السیاسة لملک و جماع  
المنزل للملک و اولاده تدبیر الشخص لبدنه و خلافة العظمی انما هی للان کامل -  
یعنی هر فردی را از افراد انسان نصیب این خلافت است که بدین نصیب بدیه  
انچه بدو متعلق است بنام میاید چون تدبیر سلطان در مملکتش و تدبیر صاحب منزل در  
منزلش و ادانای آن تدبیر شخص است در بدن خویش ابن نصیبها اولاد او را بطریق  
وراثت از والد اکبر آدم ابوالبشر علیه السلام حاصل است و خلافت عظمی امر  
الناس کامل را میسر است -

مقاله چهارم در ذکر خلافت آدم ۱۰۲

از نسبت پادشاهی مسجود بر سر پادشاه بدو بی جوی است بی نیاز باشد  
 و گوهر خفته در گاه گل گشت به گرسخ ز گل بشوی است خوش فایده باشد  
 به سترشوی و سامان از کبر و حرص شایسته اگر سر به بر آری از کبر یا چه باشد  
 آنچه و بعضی اکابر معنی خلافت بدین صراحت فرموده که خلافت در افراد و غیره  
 باعتبار حقیقت متعده است بطوریکه در آنوقت نوع انسانی منحصر در ذات شریف  
 آدم علیه السلام بود باز از ایشان با ولادت ایشان تکثر و الشعب یافتن من حیث الکل  
 لا من حیث الافراد چه اندران اشکال بدی است که کفار و فجار را نیز آن خلافت  
 باشد که خلافت رضا و است فلهذا به لفظ منفرد یا فرموده جنت قال الله تعالی  
 انی جاعل فی الارض خلیفه یعنی که اطلاق خلافت بر انسان کلی باشد نه بر افراد آن  
 که زید و عمر است تا بر کافر و فاجر یا افراد صادق نباید که محل اشکال مذکور است  
 بالجمله در اینجا برخی ازین خلافت عامه و تصرف خاصه که مختص حقیقت انسان است  
 بعرضه در آورده تا از خلافت خاص خلافت عام و از تصرف خاص تصرف عام بکشاید

مقاله چهارم در ذکر خلافت آدم

بدانکه معنی خلافت در لغت بجای کسی بعد و در آمدن است اما این معنی  
 بجای خلافت آدم به نسبت خلافت حق در عالم راست نیاید زیرا که حق سبحانه و تعالی  
 و هر زمان موجود است باز خلافت و سب بعد و سب چه باشد پس در اینجا معنی  
 خلافت بنابر آنست که نائب مناسب منصب بود در صورت ضرورت است  
 که نایب به صفات و سیرت غیب خود باشد و نه نایب مناسب او نبوده  
 فلهمذا اطلاق صفات حق مثل قدرة و ارادة و ستم و بصر و کلام و غیره در نایب ضرورت

مقاله چهارم خلافت

مقادیر چهارم در ذکر خلقت آدم ۱۰۳  
 پنجمین خلق او امریست که از اعظم صفات حق سبحانه است پس حق سبحانه از صفات  
 کامله خود اندک اندک در انسان تعبیه فرموده و خلیفه خود گردانید و چنانکه از اعظم صفات  
 خویش که خلق و امر است بنده را از عدم بوجود آورد و این دو صفت نیز اندران بخشید  
 و از آثارش یکی بظاهر بخداد و دیگر بباطن و او اثر ظاهری جسم ظاهر سفلی است که از عالم  
 خلق است و اثر باطنی روح علوی است که از عالم امر است تا ظاهر گردد که انسان  
 عبد است باعتبار جسم سفلی و رب است باعتبار روح علوی فلهمذا گفته اند  
 که انسان خط فاصل است میان عبد و رب و برزخ و اصل است میان خلق و  
 حق - کما قال صاحب الفصوص بحق الانسان الكامل الحقيقي هو برزخ بین الحق  
 و الامکان و مرآة الجامعة بین صفات القدم و الحدثان و هو الواسطة بین الحق و الخلق  
 استیله مخصوصا و حکمتش در ان اینست که جسم سفلی شامل مخلوقات ارضی بوده و حق شکست  
 بخارزد و بوصف روح شریط خدمت او تواند حق که بر اجرام فلکی و اجسام سماوی  
 نیز کار نیابت مود سازد کلام عن صاحب الفصوص و لذلک جعل الله سبحانه خلیفه  
 فی خلقه لیاخذ بحیثه البروینیة و نشأة الروحانیة عن الله تعالى ما یطلبه الرعا یا  
 و یملیه بحیثه العبودیة و نشأة الجسمانیة الیهیمتیة بین الجبین یتیم امر خلافت - کما قال  
 حق سبحانه و لو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا و لیلینا علیهم ما یلبسون لیلانکم فیه فیکم  
 امری باید دانست که خلیفه را از بحر خلافت سست امر لایبی است یکی خلقت  
 که اندران تصرف سازد و دوم خدمت و چشم که از ان تصرف تواند - سوم آلات  
 و اسلحه و اقمشه که بدان قطع و قطع مخالف نماید و خلقت و و پیشران نام است  
 یکی شبه و مدینه و دوم رعایا و برایا سست آن فلهمذا حق سبحانه از قدوت کامله

مقاله چهارم در ذکر خلافت امام  
 و حکمت بالغه بخت خلیفه خود او را ملکیت عام کرده اند که مراد از آن عالم است.  
 و آن دو چیز را شامل است یکی زمین و آسمان دوم بماینها که اجرام فلکی و موابد  
 فلقیه باشد یعنی جماد و نبات و حیوان و دستارگان و عوذه پس زمین و آسمان نیز که  
 شهر و مدینه این خلیفه است و موابد فلقیه و اجرام فلکیه رعایا و پرایه آن  
 به نحو ای هو الذی خلقکم ما فی الارض جمیعاً اکنون باید دانست که از ما فی الارض  
 جمیعاً چه مراد است و اندران تصرف بچه متوال بدانکه لفظ جمیعاً تمامی مخلوقات  
 بری و بحری و جماد و نبات خشکی و ترابی همه را شامل است حتی که لذایذ و  
 مشتمیات و حظوظ و لذات را نیز اما از آنکه زمین قابل محض است و از قابل محض  
 هیچ چیز از خودی خود بالفعل بطور زبر سر بحد است و چه بخلق آسمان گردید  
 تا که متضمن محض ما فی الارض در آید کما قال العالم استواء الی السماء و متضمن هیچ  
 و از گردش فلاك و تدبیر و تاثیر کواکب و نهج و گوناگون و انواع و فلكون که  
 در زمین مکنون است برآمد و از ابر و باران جنوب و غلات و مطلوب و غلات  
 در آید پس نسبت خلق عالم به طرف خلق آن همچو نسبت بناء است بطرف بناء  
 عمرات که گفته اند - ان نسبت العالم الی الواجب کیسته البناء الی البناء و  
 نسبت خلیفه بطرف عالم همچو خداوند خانه است بنجانه و نسبت ماینها همچو سامان  
 مزوری و اسباب شکار است در خانه و نسبت موجودات عالم نسبت رعایا است  
 بنحی خلیفه و امام - کما قال الشيخ فی القصص - فحقایق العالم و اعیانها رعایا له  
 ای للانسان و هو خلیفته علیها و علی الخلیفه رعایته رعایا و علی الوجه الاستبالی  
 و بهر تبعا فی الخلق بعضهم علی بعض - و خدم و حشم این ملکیت ارواح مدبره



مقاله چهارم در بیان خلقت  
و ملائکة مخلوقه است که بمنزله اعمال و کارکنان این خلقت است از آنکه محافظت

موجودات و ظهور خواص و منافع جمیع مخلوقات به همین ارواح و ملائکة معین و منصوب  
است حتی که گردش فلک و تاثیر و تاثیر کوکب به باریدن باران و رویدن برف  
و تخلیق و تکوین حیوانات همه متعلق ازینها است چنانکه مولانا شاه عبدالعزیز دلواری  
در نفس عزیز میفرماید که قبل از تخلیق آدم در عالم باست خطاب حق سبحانه از ملائکه  
بهین بود که فرمود - انی جاعل فی الارض خلیفه تارام و مطیع و عی با منند و فرمان یار  
به پذیرند و در اطاعت و انقیاد ایما لے نه ورنند و بعد تخلیق آدم امر با سجده که شد  
بجهت تعظیم و عظمت و سه در خیال آرند و از اطاعت او سرپیچند تا آنکه همه با ساجد  
شدند الا ابلیس که او شان بقول احدی و این مرد و دوزخی درآمد و هم از آن خلقت  
رادر و خیر لازم است یکی دانستن صفات و آثار مخلوق عنه که از خلقت حاصل  
نابراین صفات و آثار او کار خلقت مودا سازد و دوم دانستن خواص و اعمال مخلوق  
که زیر خلقت او داخل است تا باینجه آن معامله نماید که با و بایستی کرد و حق هر شی  
بدان شی چنان رساند که بدو شایستی رسانند بنا بر آن آدم را بچشم علم آدم الاسماء  
کلماء - تعلیم اسماء الهی و کونی ساخت و بر حقایق اشیا آگاهی بخشید و هم از نشانه الطیافت  
علم بسیار است که گانه نموده و بلکه وسطی که ضرور بود و بیا موقت پس نزد محققین مراد  
از آدم نه صرف آدم ابو البشر علیه السلام است بلکه مراد از آدم حقیقه النوعیه انسانیست  
کما قال الشيخ المحقق شیخ محی الدین ابن عربی - صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آله و سلم  
ای الحقیقه النوعیه الالهیه الالهیه المعبودۃ فی ضمن ای فرد کائن افراد عالم  
و علیه ای علم الله سبحانه آدم یعنی الانسان الكامل الاسماء کلماء علم ذوق و وجدان



بأن يخلو جامعاً لجميع الاسماء الالهيه الفعليه الوجوديه الوجوديه ومستقلاً على جميع الصفات والنسب البرويه الخ وقد اذن لتعليمه في صرف تعليم اسماء است بلكه في صناعته وعزوه هم ينزه چنانكه از اين عساكر رحمة الله عليه مروى است كه ارشاد بنينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفته است كه حق لغاي آدم را در ضمن تعليم اسماء هزار حرفت و صناعت از صانع گوناگون تعليم فرمود و حكم كرد اولاد و ذريت او را كه اگر شما صبر كنو ايند از دينا پس دينا را بدین حرفت طلب كنيد كه دين چنانص از برای من است استنبه - و علماء را در تربيت و تعليم اسماء كلام است كه آيا بطريق القاء فلفي است و با بالفاظ و تركيب لفظي - اتفاق بران است كه اعلام اسماء و اطلاع بحقايق اشياء بحد و وجوه اينكه بيواسطه حرف و صوت بطريق القائي القلب كه انرا كلام نفسي گویند دوم بواسطه الفاظ معلومه كه انرا كلام لفظي خوانند تا از ان معرفت اسماء و حقايق الاشياء به خواص و منافع و مضار آن حاصل آید و قال بعضهم في قوله علم آدم الاسماء كلها كتب في فطرته من كل اسم من اسمائه لطيفه و هياة بلكه اللطائف للتحقق لكل الاسماء الجاهلية والجلالية و عبر عنها بآية فقال لا بد لك ان تسجد لما خلقت بيدى وكل ما سواه مخلوق بيد واحد لانه اما منظر صفته للجلال كما تكلمه الرحمن و الجلال كما تكلمه العذاب و الشيطان - استنبه عن نقى النصوص الحاصل از بهر مملكت عالم خليفه ضرور آمد كه با نكه كوين در آید و از ينها استبعا و نام برادر و استعد تمام باد و به حفظ و نظام امور بكوشد و در زان جمله مخلوقات و موجودات معطل و عسرت ماند كه خلق و عدم خلق آن برابر بود پس به جهت اين خلافت از هنگي موجودات قابل و فاعل حضرت النسان در آمد كه اندر ين مملكت خلافت را وزود -

مقالہ چهارم در بیان خلافت ۱۰۷  
 و بنظام امور کلیه و خبریه بکوشد و استغناء تمام ازان بر دارد و از درجه پست بدر  
 اعلیٰ بشناهد و یکی علوم و فنون را در یابد و از عالم جسمانی تا ملکوت آسمانی  
 به فیض تصرف خود بگذرد و از معلومات استخراج مجهولات نماید و تصرف خود را  
 نماید اینجا رساند که کواکب را بعلم تسخیر تسخیر ساخته رام خود کند و از موجودات  
 دیگر بعضی ابر بعضی ترکیب داده به خواصها و آثار با خواص و افعال دیگر پیدا سازد  
 و بجمع و تفريق شئی شئی دیگر شئی آخر بدست آورد مثلاً از شهید و سرکه کجین  
 و از قند و ترنج تبرجین و بازاله تحینیت از چین ما و الجین و برفق فضله از لحم ماء اللحم و  
 به ترکیب اجزاء مفرده مختلف الکلیفات ترتیب جوارشات و حیوانات و از آلہ  
 سمیت از بعضی فلذات و کشته و سوخته بر آوردن جوهر از معدنیات و از کشتن سیاه  
 اکسیر و از کشتن عرق نباتات ما و الشبیر و از آمیختن مس و حست برنج و روغن  
 و ترکیب طبوس از ریشه و پوستین و از بهام و سباع قوی الجثه و شدیدا قوی رام  
 ورم ساخت و پرنندگان هوای را آورد و دم آورد و از پر و بالش تاج و کلاه  
 و از پرم و پوست او فرش و کفش و خرگاه و همچنین بر سطح ارضی اجرام سماوی  
 را بدریافت و مقام میرافلاک و کواکب را معلوم ساخت و بدقیق کسوف  
 و خسوف در رسید و از افتراعات بعضی بلبعض نتیجه سعد و نحس بر آورد و از  
 عروج فکری از کواکب مرصوده چهل و هشت صورت فلکی را بدریافت که از آنجمله  
 دوازده بروج منطقه و هفت ستاره سیاره و هر سیاره خصوصیتی دارد و از  
 بروج دوازده چنانکه اندرین ابیات -

نظم

مقاله چهارم در بیان خلافت ۱۰۸ حداقل

خل و عقرب است با هم <sup>الکلیه</sup> فوس و حوت است مشتری درام  
نور و میزان چو خانه ز <sup>الکلیه</sup> سر <sup>الکلیه</sup> مرزحل راست جدی دلو مقام  
نیر جوز است خوشه <sup>الکلیه</sup> سرطان خانه آفتاب شیر <sup>الکلیه</sup> مدام  
و نیز اینها از خاکی و بادی و آبی و آتشی تفریق ساخت که نور و سبزه و جدی برج  
خاکی است و جوز و میزان و دلو و برج بادی و سرطان و عقرب و حوت برج  
آبی است و حمل و اسد و قوس برج آتشی که الکترو صم و دیگر احوال آن  
که دال بر فصول ربیع و خریف و بهار و خزان و مانند آن است و همچنان از دور  
فلک دوار و رفتار سیاره و از افعال و آثار آن آگاه گردید و نتایج آنرا بر معلومات خود  
تو اه گردانید و طباع مختلفه عناصر را از گرم و تر و سرد و خشک بدریافت و ثقل و  
خفت هر ایک را معلوم نمود و برانند از طباع عناصر در امر حه اشیاء مختلفه حرارت  
و برودت و رطوبت و یبوست را به سنجید و از آب و دخان سفینه عقل را در  
و بر روان و از تار مرقی مانند برق اخبارات ضروری سو بود و آن ساخت و عمل  
و با قوت بی چهار از سنگ و خارا و در شهبوا را از قعر دریا بر آورد و در علم و  
سخن آچنان سحر کارها یکا بر برد که در حاشیه خیال مخلوقه نگنجد یعنی که لفظ و معنی  
رایه حروف بست و هشت گانه به پیرایه عجب آگاهانه نمونه عالم اجسام وارد و  
نمود و به حفظ و رسم آن طرفه تدبیر بر آورد که مضمون دل و زبان را با عانت  
داد و قلم بر صفحه قرطاس نقش بست بکذا فی تفسیر غریبه پس این معنی از موجودات  
دیگر چه از جن و چه ملک صورت نمی بست که از عالم استیغائے نام بردارند  
بخواص و آثار آن در رسند چو که اصل این خلافت دو چیز آمد یکی دانستن کلیات  
و هر یک

مغالبه چهارم در بیان خلافت ۱۰۹  
 جزئیات نظام الهی دوم اختیار و قصد آن نظام به کارگاه ظاهری تا به حفظ آن نظام  
 و به بقائه آن نظام بکوشد و به استیفاء تمام از عالم در رسد فلیندا این  
 خلیفه را احتیاج به مملکت دیگر او نماد که این مملکت خاص است و مراد از این مملکت  
 بدن انسانی است چنانکه حضرت امام غزالی رحمه الله علیه در کیمای سعادت میفرماید  
 که نویز مملکتی است مختصر از ممالک یزدانی و به تو مملکتی بخشیدند از مملکت جسمانی  
 پس در تو نمودار است از نموداری مملکت الهی تا از آن به معرفت شنشاه حقیقی در  
 رسی و شکر و سپاس شنشاهی را بجا آری. زیرا که شنشاه را بفرما و شامان ندانند  
 و شنه را بجز مملکت نشاندگان قال امیر المومنین حضرت علی کرم الله وجهه <sup>علیه السلام</sup> <sup>عنه</sup>

دواک فیک و ما تشر ودائیک فیک و ما تشر  
 و نزع عمک جرم مغیر و فیک الطول العالم الا کبر  
 و مولانا رومی رحمه الله علیه میفرماید -

### منوی

گرفت آدم زاده چون اول نشین ۱۰ جمله و ذرات را آورد به بین ۲  
 چیت اندر چشم که اندر بحریت ۱۰ چیت اندر خانه کان و در شمریت  
 این جهان چشم است و دل چون جوی ۱۰ این جهان خانه است و دل شهر عجب  
 همید بن محل مولانا جامی رحمه الله علیه در نقد النصوص آورده اند هر آنچه در عالم است  
 در شاه التالنت و در شاه التان امریست که در عالم نیست و آن دو  
 چیز است یکی آنکه هر یک از شبون و صفات الهیه در مرتبه التان کامل نگردد

مقاله چهارم در بیان خلقت ۱۰  
همه برآمده است و به احکام همه منصف گشته مضایق ایشان الکی الذی یلوعین  
الاول و دیگرانکه شیون و صفات در مرتبه جمعیت الهیه مجمل است بالقوه و در  
مظاهر متفرقه عالم مفصل و بالفعل و نشاء انسان جامع است بین الاجمال و التفصیل  
و القوه و الفعل زیرا که همه در وی دفعت مجمل است و بالقوه و علی سبیل التدریج مفصل  
است پس آنچه در عالم هویدا است نموداری ازان در آدم پدید آمده مثلاً استخوان  
چون کوه و وحش و طیر چون وساوس و خواطر بانبوه و عروق چون رود و انهار  
و موی همچو سبزه زار و دماغ چون آسمان و حواس چون ستارگان و قوای  
شبهوی و غصنی چون بهایم و درندگان و قوای عقلی و ظلمی مانند فرشتگان علی هذا  
هر پشه و ری که در عالم محسوس است در آدم معقول مانند آنکه قویک و معده است  
چو طباخ است که طعام را به پزند و آنکه طعام صافی را به جگر فرستد و ثقل را با بها  
رساند عصار است و آنکه طعام را در جگر خون گرداند و باغ است و آنکه خون را  
در پستان شیر و در انثین آب سفید گرداند و گذار است و آنکه هر جزوی غذا  
از جگر میکشد جلاب است و آنکه در کلیه آب از جگر میکشد و در مثانه میریزد چون  
سقه است و آنکه ثقل را از امعاء بیرون اندازد چون کناس است و آنکه منفرا  
و سوار را به مفده برانیزد تا محکمت تباه شود و عیار است و آنکه قوائی  
باعثه و عامل را با اعتدال وارد و صالحه و فاسده را بکللی جمع آورد رئیس عامل است  
و عقل وزیر و مشیر آن و غضب شعله خونخوار و شهوت عامل با جگر است  
فی کما فی السعوط لیکن بن است که باعتبار جامعیت عالم را انسان بکبره و انانی  
را عالم صغیر نامند زیرا که آنچه در عالم مفصل است در انسان مجمل اما به لحاظ مرتبت  
و منزلت

معالجه چهارم در میان خلایق  
 و شرف عالم انسان صغیر است و انسان عالم کبیر بزرگ خلیفه را است و خلایق است  
 برستخفاف علیه پس اکنون مناسبت این مملکت خاص با مملکت عام بیاید دریا  
 چنانکه گفتیم که مملکت را دو چیز لازم است یکی شهر و مدینه دوم رها یا و براباست  
 آن - پس به بیت اجتماعی حبیب محمد صلی الله علیه و آله است و پدر ازین زمین و زمین را همواری  
 و استواء ضرور است پس درین جسدیم این معنی پیدا است به نحوائی قوله تعالى  
 خلقه من تراب و قوله انی خالق البشر من طین فاذا استویته و نفخت فیه من روحی  
 ففعلوا له ساجدين - پس از خلق آدم از تراب و طین و بعد ازین در جسم پیدا  
 و استوائی آن از او اسوی هویدا و چونکه بود همه وجود از آب است که  
 کل شئی من الماء در آمده این جسدیم از آب خالی بنوده کما فی قوله تعالى  
 و هو الذی خلق من الماء بشرا و قوله ثم جعل نسلا من سلالة من ماء مهین - و چونکه  
 در مملکت نور و ظلمت ضرور است مانند ظلمت شب که نور کو اکبر روشن است  
 همچنین این ظلمت که از تفتیح روح منور و پیرین است پیرین بعضی پیرین در  
 تفسیر آیه که همه مذکوره آورده اند که ان تخلق البشر لانهم الا با مریع السویحبد  
 اولانهم تفتح الروح ثانیاً - اما علما را در تفتح روح کلام است که تفتح بمعنی دمیدن  
 است و دمیدن را آله دمیدن واجب - مانند دین و دمان و غیره و این  
 بل تفتح بمعنی حدث است از محدث حقیقی به امتزاج اخلاط و عناصر که از آن  
 کشف الاسرار و تمثیل حدث روح در جسد مانند حدث بود در کل و خوشبو  
 و حدث عطیرت در نافه آهوستی و ریختن توهم نه نماید که خلق جسد اول است  
 و خلق روح من بعد از این خلاف بلکه وجود روح اول است و وجود جسد بعد

مقاله چهارم در بیان خلافت ۱۱۲

آن بروقت آن بر محاسن خلق الارواح قبل الاجساد یعنی که ارواح قبل  
اجساد آمده که بواجب است برکم فالوایی گفته پس باقی ماند از رعایا و پیرایه  
خدم و حشم و لشکر و سپاه و اسلحه بدآیند که دل و دماغ و جگر و پیرزین  
اعضا و معده و زهره و کلیه همچو رعایا است و دست و پا و غیره جمیع جوارح  
و اعضا مانند اسلحه چنانکه شمشیر و سم و دندان و چنگال بختی چارپایه و حواس و  
قوة لشکر و سپاه تا مملکت را نگاه دارد و سلطنت را تهاه نگرداند و رعایای  
خود را بر حالت و منصب خود بدارد و وضع الشیء فی غیر محله نه تواند کلاه را در پا  
و کفش را بر سر نمکند از آن عقل و شعور و قدرت و ارادت و داد که از کارکنان  
این مملکت است تا از آن هر تصرف که خواهد بشوره عقل و شعور نماید و هم توان  
فعلیه و الفعالیه را افزود مانند فاعله و باعنه و قوائی نظری و عملی معه خدمه و  
نماکار خلافت و تصرف اندرین مملکت به وجه احسن درآید و هم قوائی شهبه  
و غصبی به بخشید که با بقای این مملکت بغیر این دو قوه چاره بنود چه از آنکه  
شبهوت موجب بقای بدن است و هم باعث البقاء تعلقی روح  
با بدن با اختیار طایم و غصب باعث است برفع غیر طایم و دفع معارض  
و مراحم و قوه عاقله را بران فرید گردانند تا قوائی شهبوی و غصبی را بحدان  
دارد و بر دوائی تسلط نماید و هم قوه لطفیه بر آن با افزود تا حکایت از  
ما فی الکون و بنظر نظام کل از او امر و لواهی تواند پس حقیقه و ما یتسمیر  
ازین ما مفصلاً و مشروحاً بجایش خواهد آمد الشاء الله تعالی اگر گویند که ازین  
مملکت ما فیها و ما یقتل بها آنچه درینجا مذکور شد اکثر از آن درجن و ملک هم

پیشند

سوال



معالیه چهارم در خلافت آدم ۱۱۳  
 میباشد و هم علم و شعور و قدرت و ارادت میدارد و باز چنانچه او نشان فرمود خلافت  
 نیامد بواجبش بلکه ازین مالک اند که علم و شعور و قدرت و اراده میدارند اما نواحی سهوا  
 و غضب ندارند از آن استیفاء تمام که لازم خلافت عام است از عالم بروشنی  
 نه توانند و جن اند که هم شعور و ارادت دارند و هم شهوت و غضب و قوت تخیل  
 بر قوت مدرك ایشان چندان غالب است که آنچه تخیل کنند از حقیقتی پندارند  
 مانند طفل بی سوار که خود را اسب سوار میداند و نیز قوت تاریه بر مزاج ناریان بخندان  
 غالب است که جبر و حلم و رزانت و متانت از ایشان ممکن نباشد و نیز از اجتناب  
 بعضی اجزاء عالم مبرا هستند باز استیفاء از جمیع مخلوق چه بر دارند که مقصود از خلافت  
 است کذا فی تفسیر عزیزی - اکنون بدانکه اعظم شرط خلافت آنست که خلیفه را  
 بر اختیار او بگذارد و اراده خود را تابع اراده او دارد و نظام او بر او حواله سازد -  
 چنانکه شیخ محی الدین ابن عربی قدس سراره همیدان اشاره می فرمایند  
 لا یجوز ان یسمی الله تعالی مختاراً فان یفعل شیئاً باختيار بل یفعل علی حسب اقتضا  
 العالم ای الان من نفسه وما اقتضی العالم ای الان من نفسه لا یدر او  
 الذی هو علیه الخ و هم دستور العملی که مراد از کتاب و سنت است بجهان بختند  
 تا آنرا عمل دستور خود سازد و پا از جاده اعتدال بیرون نه برند و هم بعثت و نشر  
 و دار و گیر و ثواب و عذاب را بران مرتب گردانند تا اختیار خود را بر محل آن مقرر  
 کنند نه بحد آن پس اینصورت مجموعی باعث نظام کلی این سلطنت در آمده که در آن  
 بر کمال حکمت و قدرت و می تعالی است که از ادراکش که و بیان فاصرانند باز بگردان  
 چه رسد چنانکه در جواب انی جا عل فی الارض خلیفه طایب گفتند ان جعل فیها من



یقیناً فیها و لیستک الدما و نحن نسبح بحمدک و نعبدک و نرجو انک الکریم  
 ایشان از بحر تصرف فی الارض است آن در حقیقه تسبیح به صفات متضاده  
 و ملک و رانده است ضرور است که از تصرف اشیا وارضی و احتیاج با جزاء و  
 قوه شهوانی و جوش در آید و دیگران که شرک با احتیاج نیست و قبیله فراسم  
 او شوند قوه غضبش بکرت در رسد لا محاله به جدال و قتال خواهد پرداخت و  
 بنار و فساد بر زمین خواهد نهاد و خون مخلوق خواهد ریخت و آنچه نموده صفات کامله  
 با و بخشیده شده است به لذات و شهوات خواهد پخت و اگر آن فرشتش  
 این خلیفه تقدیس و تنزیه و تسبیح و تهلیل و حمد و ثناء منظور است بایان زیاده  
 از آن استی که امت اجماع ارشاد شده که انی اعلم ما لا تعلمون یعنی که حکمتش مافی دنیای  
 و شمار از آن خبر نیست که انی فتح العزیز لیسلی انجا شرح مملکتین مع خدم و حشم  
 و افواج و عساکر آن بیان رفته اکنون از خامم و مخالف این مملکت نیز شرح  
 واجب که محافظت آن بر خلیفه لازم است و آن این است غضب و  
 شهوت و نفس و شیطان که اگر اینها تعدی کنند مملکت تباه و نظام خلافت  
 بر هم زند و اینها را هم خدم و حشم است مانند حرص و هوا و بعضی عداوت  
 و حسد و کینه و کبر و منی و غیره باطله خداوند حقیقی و شهنشاه تحقیقی الناس را بر مملکت  
 عالم خلیفه خود که ساخته و مملکت خاص با و بخشیده از بهر آن سپاه و لشکر  
 سواره و در عابا و برابر ابر به قبض و تصرف او داشته و ایما را از و خدشگزاران  
 را مطیع فرمان او نموده و از آئین سلطنت قانون عدالت را بپیمان نهاده تا آنرا  
 عمل دستور خود ساخته با نظام سلطنت مصروف و با و امر و نواهی مامور باشد

مقاله چهارم در ذکر خلافت آدم  
و پادشاهی مستقیم بیرون نه بخند و رعایا و برابرا که از عطیه عظمی و موهبت کبری است  
نگاه دارد و سپاه و لشکر را به پناه آورد تا یکی بد بگریه چیره دستی نتواند و از حد  
اعتدال نه گذارد و هر کار که کند بمشوره و زیر عقل کند و از شخصه و عامل غافل نماند  
تا وضع الشی فی غیر محل نتواند و مملکت را بنا نه سازد که از ان عاقبت تو  
محموظ و عاقبت تو محمود ماند و اگر یکی ازین اسباب خلاف ورزده  
وز نام حکمت و معدلت را از دست دهد و وضع الشی فی غیر محل نماید ظالم باشد  
و اگر به تن آسانی و بالتذاذ نفسانی بپردازد فاسق بود و اگر به نعمت عطیه و لشکر  
و سپاس بجای نارد کافر باشد و اگر در خلافت فساد آرد باغی بود و اگر خلاف  
کتاب و سنت نماید طاغی باشد و اگر شخصه و خواری و عامل با جکد ار را از حد  
اعتدال بگذارد غافل بود و هرگاه این مملکت را نگاه ندارد و تحت و تحت را  
بناه سازد شقی و بد بخت بود اللهم محققا بهذا العمل لفضلک التیم و اهدنا لطراط  
المستقیم - آمین - تا اینجا مفسر خلافت را دانسته باشی که یکی خلافت  
خاص است که با نبیاء و اولیا و صلحا و رضوان الله تعالی علیهم اجمعین مخصوص است  
دوم خلافت عام که از همه جمیع افراد انسان مخصوصه عالمه مومن و مسلمان  
مقرر و مامور است همچنین از تصرف یکی خاص است و دیگر عام نه خاص  
با اولیا و کبار و قطب مدار است و عام از همه افراد تمام در کار آما به است  
چنانکه مملکت و سامان مملکت ضرور است که مذکور شد همچنین تصرف را هم  
اسباب و الایه تصرف لابد که مسبب الاسباب در وجود انسان از اولاد  
صغیر تا اولاد کبریا مانند رخت خانه در خانه موجود و همیا گردانیده است

حاصل

مقاله دوم در اسباب تصرف جسمانی ۱۱۶  
و آن بر دو نوع است یکی جسمانی و دوم روحانی - ابتدا در اینجا اندکی از اسباب  
تصرف جسمانی اولاً عرض می‌دارم و ثانیاً با اسباب تصرف روحانی خواهد پرداخت

بسم الله تعالی

## مقاله پنجم در بیان اسباب تصرف جسمانی

تصرف  
جسمانی  
در اسباب

بدانیکه رب الارباب از برای تخلیق و تولید تو از هزار قطره خون یک قطره مٹی و از  
هزار قطره مٹی یک قطره لطفه از صلب پدر برحم مادر می در آید و در اینجا از خون غلیظ  
و چرک کثیف پرورش نمی یابد و از لطفه علقه و از علقه مضغه و از مضغه عظام و عروق  
و شحم و لحم گردیده روح لطیف اندران دمیده از داخل بخارج و از عدم بوجود می در آید  
و همانند کرم و ککاء آغاز می نمایند که اشاره بطلب شیر مادر باشد و داعیه شیردوشی  
می اندازد و حب و محبت در دل مادر و پدر با قریب تا اغافل از پرورشش توانست  
و خواستش آب و طعام و در تو می بخشد تا موجب از دیار جسم و البقاء روح تو گردد  
چونکه خوردن و آشامیدن فعل اختیار است بآن آلات گرفت و گیر ضرورت نیست  
بنابر آن دست و پا داد تا بگیرند و بهر تخمین دندان و دندانیش داد تا از دندان  
طعام گیرد و ابتلاع آن بر او آسان شود و دندان پیشین را نیز و بار یک خست  
تا مانند کار دندان را ببرد و دندان پسین را پسین را پسند آید و آس بسیار و زبان  
را افزود از بهر تحریک طعام و چشیدن ذائقه و طاییدن مطلوب خود و لعاب دندان  
را بنابر عین طعام و خنجره را بر آید بر دندان طعام بسوی معده و معده را بر آید از طعام در  
خود گیرد و طبع دهد تا مشایبه با تنش جو گردد و در معده حرارت هم لازم آمد تا طبع طعام  
از تو گردد و پس از طبع کیلو سس و کیلو سس شده از مجاری عروق در کبد رسد  
و در اینجا

مقاله پنجم در قریب اسباب مانی <sup>حاصل</sup>  
 و در اینجا طبع دیگر خورده خون رقیق پیدا گردد و پس از طبع ثانی پاره ازان سودا  
 شود مثل فردی که آنرا اطحال جذب کند و پاره صفر شود مثل کف آنرا طبع به خود  
 جذب نماید و در خون رفت و در طوبی که باقی ماند برای تقصیفه آن کلیتین در او بود  
 تا جذب مائیت نماید و چون خون مستعد تغذیه شود از بهر تقسیم آن به تمامی بدن  
 عروق در آمد که از عظام تا شغیرات خون صالح از عروق میرسد و چون فصله طبع اول  
 در معده بماند موجب امراض صعب میگردد و لهذا از معده با معاد در آید و مراد را  
 فوت آن دادند و در اینجا هر وقت که پاره از صفر با معاف پسند باز آن صفر  
 اعمار اینجا رو تا ضرورت دفع فصله هم رسد و به راه آن بیرون آید و آنکه کلیتین از  
 مائیت خون که جذب کند بقدر غذاست که خود گرفته باقی را بمنزله اندازد که از راه  
 باریک که تا با حسیل است بیرون سازد و همین قیاس جمله اسبابش باشد که  
 اعلم طب مذکور است و پس این اسباب که به صحت و سلامتی جسم و خوردن  
 و آشامیدن غذا التعلی گرفته است اسباب دیگر بد و نجسند که آن قدرت  
 و ارادت است تا طالب مطلوب و راغب مرغوب بدان باشد  
 و بنابراین میان نافع و ضار و افس ظاهری و باطنی دادند تا بطلب نافع و  
 و برب ضار پیروازد مثلاً قهقهه تا میان گرمی الشمس و سردی یخ احساس  
 جذب ملایم و احتراز از غیر ملایم بتواند قوت شامبخشید تا بهر یک ادراک  
 مرغوب طبع نماید از غیر مرغوب طبع و چون مجبور یک جهت مطلوب و اشیا  
 مرغوب را چنانکه باید ادراک نمی تواند کرد قوت با صره غایت کردند تا ازان  
 ادراک جهت اشیا مطلوب و غذائی مرغوب تواند اما این قوت هم بجز اشیا

مرئیه استیلا و مجبور را ادراک نمیتواند الا بسیج احوال فلهذا بنا بر ادراک مجبور  
و دریافت احوالات قوت دیگر یعنی سامعه را بخشیدند و بجزیره و غذائی که  
آرد و در مطلوب است بنا بر طلبش قوت لطف و بیرونان لکلم افزودند که منتظم از  
حروف و اصوات است و هرگاه که بدین ذرایع غذائی که بهر سدا رهبر  
ادراک بر تشش و شیرین و حنظل و انگبین زبان را قوت ذایقه و او ندانند تا بجهول  
لذات طبیعت لغذا رغبت آرد و باز آن لذات را در خیال داشته و قوت  
دیگر طلب آن تواند حافظه و تخیله را سپاردند و قوت شهوی را از ان بخشیدند  
تا محرک بمطلوب باشد و قوت کار همه را بران افزودند تا از مرهوب بگریزد و  
و پس از حصول غذائی مطلوب بنا بر حفظ آن از فحاحم و معاند که شریک فی الاحتیاج  
اند قوت غضبی در او اند تا بر رفع مخاضمت و دفع مزاحمت ایشان پروازند و  
و بنا بر حفظ این ترتیب لطام و اتمام اسباب آب و طعام ملائمت را  
برگاشت که بعضی از آنها آب و با و اجماع آرد و تخم پاشیده را از زمین  
برویاند و روینده به ثمر رساند تا خوردنی و پوشیدنی از آن موجود گردد و  
و بعضی از آنست که در بدن انسان موکل است تا اینکه غذائی تن را  
بسوی اجزاء همگی بدن کشیده بر و تا بدل ما بخل شده باشد و رتبه غذا که نصف  
تقبل است بالطبع میل به پایین دارد و بجانب مخالف نه رود پس کار  
فرشته الیت که غذا را بجز عضوی از تحت و فوق رساند و بقدر ضرورت  
هر عضو نگاهدارد و فرشته دیگر دست که خون را از غذا خلق کند و براه عروق  
در اعضا رساند و یکی بصورت گوشت و استخوان میازد و یکی بدفع فضله  
دونی

و دومی جنس که اجتناب پسندیده چنان می سازد و دیگر مراعات مقدار متناهی  
می نماید تا عضوی پسندیده و بلندی نماید پس این هفت تا فرشته است که بر خدا  
السان درین انسان بجهت کاری مامور است مگر بعضی از اجزاء بدن است مثل چشم  
و دل که بهر یکی چند تا فرشته تعیین است و همچنین ستارگان مثلا از برای پرورش  
جبین و قنی که لطفه در جسم مادر قرار گیرد اول ماه زحل پرورش میکنند و ماه دوم مشتری  
و ماه سوم مریخ و ماه چهارم اقناب و ماه پنجم زهره و ماه ششم عطارد و ماه هفتم قمر  
و ماه هشتم باز زحل و ماه نهم بارشتری علی بن ابی طالب ظهور از داخل در خارج اینهاست کارکنان  
هران در کارهای نوسرگردان و منبع فرمان است اما از آخری و اثری را  
بنوعی که سجده علی علیه الرحمه می فرمایند -

### قطعه

ایر باد و مه خورشید و فلک در کاراند تا تو مانی بکف آری و بفضلت بخوری  
همه از بهر تو گشته و فرمان بر دار شرط انصاف بناتشد که تو فرمانبری  
تپس اینجا شرح اسباب جسمانی تمام شد اکنون از اسباب تصرف روحانی بیا

### شدیت

## مقاله ششم در اسباب تصرف روحانی

مقاله ششم  
در اسباب تصرف  
روحانی

هرگاه که انسان باین ساز و سامان که بالا مذکور شد از داخل بخارج در رسد و از  
عالم غیب به عالم شهوات قدم نهاد اطلاق وجود بر او یافت و وجود قائم گردید -  
یکی موجود بذاته دوم موجود بظهور که موجود بذاته را واجب الوجود نامند و موجود  
بظهور را ممکن الوجود گویند پس واجب الوجود را وجود و شش ضروری بود باعتبار ذات

مقاله ششم در سبب توفیق عالی ۱۲۰  
 که موجود بالذات و بسیط محض است معرا از جنس و فصل و مبرا از جوهر و عرض  
 آن ذات حق سبحانه است و ممکن لا وجود آنکه نه وجودش ضروری بود و نه عدش ضروری  
 و آن عروض هم است یکی جوهر و آن عبارت است از ممکن که قایم بالذات باشد  
 و دوم عرض که قایم بالغیر بود پس انسان مرکب ازین هر دو است که هم جوهر است  
 و هم عرض و هم مشترک از جنس و فصل و نوع چنانکه حکمی گفته -  
 قطعه

موجود منفرد و قسم است نزد عقل در یک واجب لا وجود و اگر ممکن لا وجود  
 ممکن و قسم گشت یقین جوهر عرض جوهر بر سه پنج قسم شد ای ناظم عقود  
 ح و م و اصل او که پیوسته و صورت است پس نفس عقل این همه را یاد گیر و زود  
 نیز قسم گشت قسم عرض ای ذیقه من به اندر خیال نظم مرا عقل نمی نمود  
 کم است کیفایین متی و مضاف منج به پس فعل و الفعال و اگر ملک ای و وود  
 پس واجب الوجود ازینها منزله است چه کو بود پیش از آنکه ازینها یکمی نبود  
 یعنی ذات خالق که واجب الوجود است نه جوهر باشد نه عرض زیرا که جوهر ممکن است  
 که مستغنی از محصل باشد و ذات او تعالی مستغنی از محصل است اما ممکن نیست بلکه  
 واجب است و عبارت اخری جوهر بر تنجیز بالذات را گویند یعنی قایم بذات و  
 محتاج بمکان و او تعالی بالذات است اما ممکن بالمکان نیست و همچنین عرض  
 هم نیست زیرا که عرض قایم بالغیر را گویند و او تعالی قایم است اما بالذات است  
 نه بالغیر بلکه ازین جمله قیاس و خیال و وهم و گمان هم برتر و منزله است باقی ماند ممکن  
 هم جوهر است و هم عرض و هم مرکب بویژه ازین سه و اعراض تسع چونکه این جمله امور  
 از



مبحث ششم در اسباب تصرف روحانی ۱۲۱  
از اسباب تصرف انسانی است به تصرف روحانی لهذا بشرش در اینجا

و البته می در آرد تا مناسب این محل افند از انچه اول بشریح این معنی که جوهری  
است چیست قال صاحب الهدایة الحکمة الجوهر منقسم الی غلظت و ناعما

مغلا می الجوهر اخری فهو الیومی و ان کان حالاً فهو الصورة و ان لم یکن حالاً و لا مغلا  
فان کان مرکباً منها فهو الجسم و ان لم یکن کذا الک فان کان متعلقاً بالاجسام

تعلق التبدیر و تصرف فهو النفس الا فهو العقل یعنی جوهر پنج قسم است اگر  
آن جوهر محل باشد برای جوهر دیگران را یومی نامند و اگر آن جوهر حال باشد آنرا

صورت گویند و اگر نه حال باشد و نه محل اما پیرو مرکب باشد آنرا جسم گویند و اگر  
مرکب از هر دو نباشد اما متعلق باشد از اجسام به تعلق تدریس و تصرف آنرا نفس

و اگر متعلق به تدریس و تصرف بالا اجسام نباشد بلکه موجب تخریش بود آنرا عقل  
نامند پس همین جوهری که یومی و صورت و جسم و نفس و عقل است

از اسباب تصرف انسان است که انسان بدان ترکیب یافته است و  
از آن تصرف در جسم خود و جمیع بر سایر عالم می سازد اما پیش از آنکه از این جوهر

به تصرف و تشیخ هر یک بر داند و اولاً از قسم دوم آن که اعراض است بشریح  
پیروازد و بعد از آن از این جوهر پس از اعراض تشیخ می کیف است که آن باعتبار

ذات خود میقتضی قسمت بود و مقتضی عدم قسمت اگر چه بمتالعت محل خود قسمت  
یا عدم قسمت را قبول کند چنانچه سواد و بیاض و حرارت و برودت و مانند آن که

جسم عارض شود منقسم گردد و چون به نقطه عارض شود منقسم گردد پس این  
کیف هم بر دو قسم است یکی کیف جسمانی چنانکه مذکور شد و دیگر نفسانی که



هشتم در اسباب نفس و حیاتی ۱۲۲  
 که نفس با طقه عارض شود مانند علم و جهل و وجود و بطل و غیر آن دوم کم و آن عرض  
 که تعلقی موقوف بر عقل غیر نبود و باعتبار ذات خود قابل قسمت باشد  
 و آن بر دو قسم است یکی منفصل که در وسع اجزائش متمايز الوجود بالفعل موجود  
 باشد چون عدد که مرکب از احاد است و آن احاد در وسع موجود باشد و  
 دوم متصل که قابل تقسیم بود لیکن اجزائی متمايز الوجود در وی بالفعل موجود نباشد  
 چنانکه امتداد چغیر که چند گز باشد سوم آیتن و آن پستی است که عارض شود  
 جسم را بسبب بودن آن در مکان چهارم متی و آن پستی است که عارض شود  
 جسم را بسبب بودن آن در زمان پنجم مضاف و آن عبارت است از  
 نسبت میان دو چیز چنانکه وصف یا نسبت است میان آب و این  
 ششم وضع و آن عبارت است از پستی که حاصل شود در چیزه با اعتبار نسبت  
 و سلبی امور داخلیه و خارجییه چنانکه بیست فقام و قعود استلحاق که بیست  
 بر زمین نهادن است هفتم فعل و آن پستی است غیر قار که حاصل شود در فاعل بطریق  
 تجمد بسبب تاثیر کردن و سلب در منفعل چنانکه پستی که حاصل میشود از راه کشش الوقت  
 از راه کشش شتم افعال و آن پستی است غیر قار که حاصل شود در منفعل بطریق  
 تجمد بسبب تاثیر کردن علی در آن بطریق مذکور چون پستی که حاصل می شود  
 در جوب وقت از راه کشش بسبب قبول کردن و سلب اثر از راه کشش - هفتم ملک  
 یکسر هم و آن پستی است که حاصل شود در جسم بسبب احاطه کردن امور خارجیه  
 که انتقال کند با انتقال جسم از مکانی بر اثر است که احاطه جمیع اجزای جسم یا بعضی  
 آن مانند پستی که حاصل شود آدمی را از برقع پوشیدن یا از جبهه و سر و کلاه بر سر نهادن  
 یا از

مقاله ششم در اسباب تصرف روحانی ۱۲۳

در حقیقت اول

تا اینجا شرح اعراض تمام گشته اکنون بشرح جزایر خیمه میر و ازو که یکی از ان

جسم است و آن مثل و مرکب است به پیولی و صورت تعریفش اینست  
جواب

الجسم الطبیعی هو الجوهر الذی یتمیز ان یفرض فیہ البعاد ثلثه متقاطعه علی زوايا و

قوایم و قید طبعی بدین جسم از ان آوردند که آن جسم ذو طبیعه است و هم از ان

که مثل به قوه متغیره است و هم از ان که ذو ماده است و هم متحرک و ساکن

است اما ساکن بالذات است و متحرک بالشیع کما قال الحکماء یقال له الجسم

لا شتماله علی طبیعته الشیء می باشد و اول حرکت ماکون فیہ و سکونه بالذات الی آخره

لجسم طبعی بر دو قسم یکی مفرد کما لواء و الهواء و دوم مرکب و هو قد یكون مرکبا

من اجسام مختلفه الصور کبدن الحيوان و قد یكون مرکبا من اجسام تشابه الصور کالبشر

اما هر جسم مرکب بدو جزو را لازم است که خلول کند جزو را از ان و بر جزو ثانی

و ازین خلول محل را پیولی و حال را صورت جسمینا مند کما قال صاحب الهدایه

کل جسم مرکب من جزئین کل احد هما فی الآخر لیس فی المحل یا پیولی و الی الی بالصورة

لجسم فقول کنندة اشکاف صور و اشکال و او صلیح و انما صورت جسمیه نوع مختلف

است به ماده فایده که آن پیولی مجزوه است و به تحقیق که ماده این پیولی که

استعداد محض و قوه صرف است بجز محض است به نفس خود بل محتاج است

بجانب محض دیگر که آن ذوات انشان باشند و همچنین کل اجسام که بعدی قوی

و مصدر افعال است محتاج است به رب مدبر آن که آن غازی و منی و مولد آن

باشد و نه بدون رب مدبر فایده جسم و قوه و مصدر افعال محال باشد

لجسم آن رب مدبر متحرک آن جسم است که از غیر جسم باشد و بالجملة طبع

مرکب می باشد از بیوی و صورت بطوریکه صورت جسم مجرد از بیوی است  
 و بیوی مجرد از صورت یعنی از بیوی ز علت صورت جسم مجرد صورت جسم  
 علت مطلقه بیوی و هم بیوی نه مستثنی عن الصور است و نه صورت مستثنی عن بیوی  
 پس بیوی حقیقت قابلیت و استعداد را گویند که پذیرنده اشکال مختلفه و صور مختلفه  
 مختلفه است و صورت شکل عین را نامند که از آن جسم شخص و شکل دیگر و نه  
 پس بیوی محتاج است لصوره مطلقه و بقائے آن و صورت محتاج است  
 بطرف بیوی بنا بر شکل و تشخص آن پس جسم ممکن باشد بالجهان و نیز جسم ممکن  
 باشد بالطبع و نیز جسم ممکن باشد بشکل طبیعی کما قال صاحب الهدایه - ان  
 کل جسم فله جنس طبیعی و کل جسم فله شکل طبیعی لان کل جسم متناه فهو شکل و کل شکل فله  
 شکل طبیعی - و همچنین هر جسم متحرک باشد متحرک آن که غیر جسم بود کما قال فی المیزان  
 و کل جسم متحرک فله محرک غیر الجسم یعنی ذکره - پس جسم بصورت انجیده که نفس  
 باختصاص اشکال و احوال مختلفه از بعض الاجسام و من البعض به اختلاف الانواع  
 و الاستحاضه الا اشکال که ظاهر گشته است کسی نداند که این اختلاف انواع و اشکال  
 خواه از احوال باشد خواه از اوضاع خواه از مفادیر و آثار خواه از اشکال و کیفیات  
 مختلفه و آثار و احوال متنوعه در آمده است کما قال الکمال و اختلاف الاجسام فی الایض  
 و الاوضاع و المفادیر و الاشکال و کیفیات حلاله یعنی ان لیشک فیها و کیفیات  
 تلك الامار لا یمخرج اعنی سبادی تلك الامار لیس من احوالها یعنی ذات الاجسام  
 بل عن ذواتها ای بحسب اقتضاها - چنانکه ذات ارض که قبیل است مائل است  
 بالطبع بطرف مرکز خود و الشمس خفیف است مائل است بالطبع بطرف محیط  
 کما قال

مباحثه در سبب نفوذ روح ۱۲۵

مباحثه

کما قال ابن الارض عن لقلبيته ما يلته بطبعها الى المركز والارض حقيقته ما يلته بطبعها الى المحيط

فلا بد ان يستند تلك الاثار الى امور في حقايقها انتهت مخصصا بحذف الزوائد

پس بنا اينجا چو بر اول و دوم و سوم را دانستيم كه جوهر اول پيوستى به جوهر ثاني صورت

و جوهر ثالث جسم طبعى كه از جوهر اول و دوم مركب است اكنون اندك از قوا

اين جسم نيز كه حركت و سكون است بايد دريافت بداند معنى حركت خروج

است از قوه بطرف فعل بصدان سكون كه بمعنى عدم خروج است از قوه بجانب

فعل اما صاحب آن دارد كه حركت تواند كا قال الحكيم الحركه فنى الخروج من القوه

الى الفعل على سبيل التدرج اما السكون فهو عدم الحركه عما من شأنه ان يتحرك بحركه

موقوفه است پس چنين چيز كه متحرك و محرك و مافيه الحركه و مافيه الحركه

و مافيه الحركه و مقدار الحركه باشد كما يقول الشارح رج الحركه موقوف على امور

سه و هى المتحرك المحرك و مافيه الحركه و مافيه الحركه و مافيه الحركه و مقدار الحركه

اعنى عن الزمان فاما ثلثه منها اعنى مافيه و مافيه و مافيه بمنزله حركه الذاتى يختلف

الحركه باختلافها و ثلثه منها اعنى المحرك و المتحرك و المقدار الزمان بمنزله امرى

لا يختلف ما يتباين باختلافها - زيرا كه از اقسام حركت يا حركت عرضيه است يا حركت

ذاتيه حركت عرضيه مانند حركت سوار باشد در كشتى و حركه ذاتيه مانند حركت كشتى

كما يقول الشارح فى شرح حاجب قال ان الحركه اما ذاتيه ان كان الاستبدال

و الانتقال قائما بما به وصف الحركه حقيقته كحركه السفينه او عرضيه ان كان الاستبدال

و الانتقال قائما بغيره و ينسب اليه لاجل علاقته له معه كحركه جالس السفينه - ازين رو

ار چينه ما سمي مذكوره كه موقوف عليه حركت است سه از ان كه مافيه و مافيه و مافيه

معاشیه در بیان عرف روحانی ۱۲۹  
 بنابر حرکت ذاتیه است و سه ازان که محرک و متحرک و مقدار حرکت بود و بنابر  
 حرکت عرضیه که مختلف بشود باینکه آن حرکت با اختلاف متحرک مانند باینکه حرکت سوار  
 کشتی بخلاف اول که مختلف گردد و حرکت با اختلاف متحرک مانند حرکت کشتی از موج  
 و باد و غیره فافهم - بالجمله حرکت بر چهار قسم است یکی حرکت فی الکم مانند لغو و  
 ذبول که آنرا حرکت الکبیه خوانند دوم حرکت فی الکیف مانند سخن بگو و بترسان  
 مع بقا و صورت و این حرکت را استحاله گویند سوم حرکت فی الاین و بی استیلا  
 الجسم من المكان الى مكان على سبيل التدرج و این حرکت را بجرکه الایینه لقوله  
 موسوم گردانند چهارم حرکت فی الوضع و بی ان یكون للجسم المتحرک حرکت علی الاستدارة  
 فان کل واحد من اجزاء بیان اجزاء مکانه و کله یلزم مکانه فقد اختلفت بینه  
 اجزاء الی اجزاء مکانه علی سبیل التدرج - و این حرکت را حرکت وضعیه نامند -  
 باز حرکت ذاتیه بر سه قسم است یکی ارادی دوم طبعی سیم قسری -  
 كما قال صاحب الهدایه الحکمه ای الذاتیه لما ارادته او طبیعته او قسریه  
 لان القوة المحركة للجسم اما ان تكون مستفاده من خارج كما في صعود الحجر  
 او لا تكون مستفاده من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون فان كان  
 لها شعور فهي الحركة الارادية وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت  
 مستفاده من خارج فهي الحركة القسرية یعنی که قوه محرکه جسم از دو حال  
 نباشد یا مستفاد باشد از خارج یا نباشد انکه مستفاد باشد از خارج  
 حرکت قسری خوانند مانند صعود حجر و انکه مستفاد نباشد از خارج آنرا هم دو حال  
 است یا آنکه باشد او را شعور یا نباشد اگر باشد او را شعور پس آنرا حرکت

مقالہ ششم در اسباب تصرف روحانی ۱۲۴  
 ارادہ نامند و اگر بناست اور انشور از حرکت طبعہ گویند پس این اقسام  
 حرکت ہر یک را مبدء و البتہ محرک مانند آنکہ مبدء و محرک حرکت ارادی  
 نفس شاعواست ای دانا کہ حرکت مبدء ہد بارادت و آن گاہے بر طریق واحد  
 باشد مانند حرکات افلاک و گاہے بر طرق مختلف مانند حرکات حیوانات و  
 همچنین مبدء و محرک حرکت طبعی طبیعت جسم است نزدیک مقارنت بحالت  
 غیر طبعی و آن نیز گاہے بر طریق واحد باشد مانند حرکت حجر باسفل و نار باعلی  
 و گاہے بر جهات مختلف مانند نمود شجر بوجانب و مبدء و محرک حرکت سری  
 گاہے خارج طبیعت باشد مثل تحریک حجر جزا علی الارض و گاہے بقدر طبیعت  
 مانند تحریک حجر متصاعد الی فوق کما یقول صاحب الہدایہ و المبدء و المحرک فی حرکت  
 الارادہیہ ہی النفس الشاعرة بالحرکتہ بالارادة و ہی قد تكون علی و تیرة واحدة  
 حرکات الافلاک و قد تكون علی طرق مختلفہ کحرکات الحیوانات و المبدء و المحرک  
 فی حرکتہ الطبعیہ الجسم عند مقارنتہ حالہ غیر طبیعتہ ہی قد تكون علی و تیرة واحدة  
 کما فی حرکتہ الحجر و النار و قد تكون علی جهات مختلفہ کما فی الشجر و المبدء و المحرک  
 فی حرکتہ القمریہ قد تكون خارجہ عن الطبع مثل تحریک الحجر جزا علی الارض و  
 قد تكون متصاعدة بالطبع کتحریک الحجر متصاعداً الی فوق - انتہی نتیجاً و  
 عن شرحہ - اکنون باقی ماند از جوہر جسم جوہر چہارم کہ نفس است مبدء و تحریک  
 ارادی و آن بر سہ قسم است و ہر یکی را اسمی و رسمی علیحدہ است  
 کہ یکی ازان نفس نباتی است و آن قوتیت مخصوص بالنباتات کہ شعور  
 ندارد و اما حرکات طبعیہ و افعال ذاتیہ بالآلات مختلفہ ازان صدور نمی یابد -



مقاله ششم در اسباب تصرف روحانی ۱۲۸

کما قال الحكماء له قوة عديمة شبه الشعور ولصدر عنها حركات طبيعية وافعال ذاتية -  
فمختلفة كالنغذية والتمیته ولوليد المشل وغيره بالآلات فمختلفة لیسى تلك القوة  
نفسا ينادى بها كمال اول الجسم طبعی آلی من جهة ما يتولد ويريد ويتغذى - وثاني النفس  
حيوانی است که مختص به حیوان است كما عرفوه وهي كمال اول الجسم طبعی  
آلی من جهة ما يدرك الجزایات الجسمانية ويتحرك بالارادة وثالث النفس  
النسانی است وهو مختص بالنفس لناطقه كما عرفوه وهي كمال اول الجسم طبعی  
الی من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية ويستنبط البر  
والروية - پس ازینجا متحقق شد که لعالم عقل چه در داخل چه در خارج الان  
نفسه کلی است لان نسبت فیضان النفس الی اشخاص الان  
الموجود ونسبته مساوية فكانه الكلی الی الاصل لان نفس لقوره غیر مانع  
عن وقوع التکثر فیة فافهم - اکنون دیدنی است که کمال کرا گویند و از  
کمال اول چه مراد است و از قید آتی چه مفاد بد آنکه الکمال عبارة عما یتیم به النوع  
اما فی ذاته کصورة السیر فانها کمال للخب السیر لایتم السیر الا بها  
واما فی صفاته کالحركة فانها کمال للجسم المتحرک لایتم الا بها - پس اول را  
کمال اول گویند و هو ما یتیم به النوع فی ذاته و دوم را کمال ثانی نامند  
و هو ما یتبع النوع من عوارضه و یتوقف علی الذات - پس قید اول  
به کمال در اینجا اراد ان است که مقصود در تعریف کمال اول است ثانی  
زیرا که کمال ثانی مترتب بوصول الی المقصد است و کمال اول مبداء  
فافهم - و از آلی مراد از آلات است که قوای و اعضاء باشد بنوعی که



مفاتیح شریع در اسباب لغز و برونش ۱۲۹  
قوای مخلقه الهی است بر نفس را بالذات و اعضاء مختلفه است بر نفس

بواسطه قوی الکنون از قوسه دید نیست که چند است و بجهت کار چنانکه ازین قوی الفنیانی  
را یکی قوت غاذیه است که فعل آن از برای بقا شخص است به بدل مایه اول دوم قوه  
نامیه که فعل آن بکمال شخص است بالفهم غذا بمناسبت طبعی سوم قوه مولده که فعل آن  
از برای بقا نوع است بنابر ماده و بهر را بجهت مثل خود اما این هر دو قوا را خیر بکمال نمید

الابه معونیت قوه اول که غاذیه است مع معونیت قوه شغره و مصوره و قوت اول  
یعنی غاذیه بکمال نمید بدون قوای اربعه که غاذیه و ماسکه و نامیه و واقعه است  
و نفس حیوانی را دو قوت است یکی مدرکه دوم محرکه پس قوت مدرکه را آلات

هو اس عشر است که پنج از آن ظاهری است و پنج از آن باطنی کما فی الهدایه  
لها قوه مدرکه و محرکه اما المدرکه فی اتما فی الظاهر و فی الباطن اما التي فی الظاهر

فی خمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس اما التي فی الباطن فی فی الاضامن  
الحس المشترك والخیال والوهم والحافطه والمتصرفه دوم قوت محرکه آنها منقسم

بدو قسم است یکی شهوی دوم غضبی کما ورد فی قوله و اما القوة المحركة في القسم  
الباعثه تسمى شوقیه فی التي اذا ارسم فی الخيال صورة مطلوبه او محروبه عنها کما

الفاعله علی التحریک و هی ضارّة و ناهضة طلباً لحصول اللذّة تسمى قوه شهوانیه  
و ان حملت علی تحریک يدفع به الشیء المتجمل ضاراً او مفیداً طلباً للعبثه تسمى قوه

غضبیه - لسان ازین نفوس قوی و حرکات و افعال از بعض دون بعض نبات  
و حیوان مشترک است چه نباتات را نفس نباتی و قوای آن موجود است

که بلا شعور بجائے خود جذب طلب می کنند طلباً الا از جائے بجائے حرکت نمی تواند

متفکراتی در باب تصرف بر حیوان ۱۳  
 و حیوان را نفس حیوانی معه قوای آن لابد که موثر و محرک است بکثره ارادی -  
 در طبع و افعال به شعور به طلب غذای ملایم و احتیاز از غیر ملایم و نیز بعضی حیوان که قوت  
 غضبی بر آنها غالب است از اسلحه خور که شلخ و سم و دندان و چنگال باشد -  
 عند الضرورت وضع اعدای خود می تواند و بحرب و ضرب درآیند و بعضی حیوان که  
 قوت شهوی ایشان غالب است بائذ او نفس میل می دارد مانند انسان  
 بالجملة میان حیوان و انسان مابه الاتحاد نفس اول و دوم است مابه الایتنافس  
 ثالث که مراد از نفس ناطقه است که مختص بانسانست آنرا نفسانی هم نامند  
 و معنی ناطقه نه آن لطفی است که صد اخراست باشد بلکه اخراست این لطفی حاصل بود  
 بالقوه از ان در رفع ضرر و صائر و مقبدا میآورد و به تعدیل دیگر نفوس و قوای  
 میبرد از دوازده تعدیل حرکات هم پیدا آید و وضع الشی فی عمل می تواند پس  
 تعدیل قوای و تهذیب نفوس دیگران هم حاصل آید که ازین نفس ناطقه کار او بگير  
 و نفوس دیگر را تابع او بدارد و در هر نفس قوای افراط و تفریطی که پیدا است  
 از ان باز مانند مثلاً قوت شهوت را که مبدی جذب منافع و وسیله حصول مرغوبات  
 هم افراط است و هم تفریط افراط آن مجرب باشد که در لذات و مرغوبات  
 زیاده از آنچه می باید طلب کند و تفریط آن جهود است یعنی از آنچه که عقل و شریع  
 حکم آن می کند و مرغوب آن می دهد مانند کفاح که با وجود قدرت خود را از ان باز  
 دارد و از طعام حلال و لذت طلبی شهبه با وصف جواز از ان باز مانند اما حد وسط  
 آن عفت است یعنی تابع گردانیدن شهوت را بحکم عقل و شریع که ازین حد  
 اوسط اخلاف محمود و مانند بیا و بمر و قناعت و سخاوت حاصل آید و از توالی

این نفس ناطقه در میان  
 حیوان و انسان در حدی

معا که ششم در اسباب تصرف در اشیاء ۱۳۱  
آن مخاوف التیار و کرم و عفو و مروت و جرعه بدو و اصل شود و قوت غضب را که

حصول  
یعنی ادائیگی اندر آن  
یعنی قوت و مروت

مبدء اقدام بر چیزهای پر خطر است و مقتضای آن تسلط و ترفع و دفع  
مضرت خصمان است هم افراط است و هم تفريط افراط آن نخور است  
در جائی و یا به چیزهای که نمی باید کرد و تفريط آن چنان است از آنچه که می شاید  
کرد و حد و وسط آن شجاعت است و از شجاعت پس اخلاق محموده  
برای آید مثل علم و همت و استقلال و حلم و تحمل و ترسم و مثل ذلک و کمال توسط این  
هر دو قوت نیست که آنهار چندان استعمال کند که کمتر از آن ممکن نباشد بر خلافش  
کمال عقل است که آنقدر صرف کند که زیاده از آن ممکن نباشد الغرض نفس طایفه پخته  
تغذیل و تخریب همین دو قوه و رآده است که مذکور شد و نفس طایفه راسخ و دو  
قوت است یکی قوه عاقله دوم عامله خیال که صاحب هدایه می فرماید فلها ای

نفس الطایفه باعتبار ما بحسبنا من الآثار قوتان قوه عاقله بدرک بها المصورات  
و التصدیقات لیسى تلك القوة عقلاً نظرياً و قوه نظریه و قوه عامله بخیر یک بدن  
الالسان الى الافعال الجزئية بالفكر و الرویة علی مقضی اراء و اعتقادات بحسبنا

ای تلك الافعال و لیسى تلك القوة بالعقل العلی و القوة العلیة - اما این نفس  
ناظر را هم افراط است و هم تفريط طرف افراط را که برتری گویند و طرف تفريط را  
بلا و ذلت و حد و وسط را حکمت که از آن دکان و سرعت فهم و رسائی ذهن و  
حسن حفظ و تدبیر و تعقل پیدا آید اما کمال توسط قوه لطفه است که او را در اعمال  
بجد و رساند که زیاده از آن ممکن نباشد بر خلاف قوه شهویه و غضبه که  
آنرا بجدی استعمال کند که کمتر از آن ممکن نباشد چه این دو قوه را تعلق به بدن است

و اما ششم در باب لغز روحانی ۱۳۲  
 و ناطقه را تعلق به روح - بالجمله در نفس ناطقه بوجه آن که هم افراط است و هم لغزش  
 و هم توسط و کمال تغییر ثابت شده هم بدان قید قوه در آمده زیرا که معنی قوت  
 در عرف عام طاقت است که ضد ضعف باشد و نیز حکما تغییر نفس  
 القوه هو الشیء الذی هو بسنداء التخیل فی اخر من حیث هو آخر یباید باشد پس نظریات  
 و تقاریر تا بحال قوت مدسیه قوه عاقله را منقسم به مراتب اربعه نموده اند یکی  
 بعقل هیولانی و آن اینکه خالی باشد از جمیع معقولات یا آنکه قابلیت و استعداد  
 آن بیدار د که مدرک کل باشد مانند استعداد طفل بحق کتابت و نانی عقل  
 بالملکه که ازان حاصل باشد معقولات بدیعی و مستعدی باشد از جهت انتقال از ضرورت  
 بطرف نظریات یا به حرکت از دین که آن حصول بالفکر است و یا بلا حرکت  
 از و که حصول آن بالحدس است و ثالث عقل بالفعل که ازان حاصل میباشد  
 معقولات نظری اگر چه بالفعل ظهور و رسیدن باشد جمیع در خزانة آن که مقتدر  
 بر استحضار نظریات هرگاه که خواهد بغیر کتاب جدید را به گونه که مکنون و مخزون است  
 و حاضر می شود به مجرد التفات چنانکه استعداد قادر علی الکتابت در حالیکه بال  
 مصروف به کتابت نبود اما قادر است بر آن کتابت هرگاه که بخواهد بنویسد  
 رابع آنکه از استعداد مجرده اندک باندک مرتبه بمرتبه به عقل مستعد و در رسید  
 که صور معقولات کلامی در او مشتعل آید آنچه معقول و مکتبه است و آنرا عقل  
 می نامند که جوهری است از جوهر حسی مذکوره که در دفع الهدایه الحکمه  
 و النفس لها مراتب اربع الاولی ان تكون خالیة عن جمیع المعقولات و هی العقل  
 الیهیولانی و المرتبه الثانیة ان يحصل لها المعقولات البدیعیة التي استعداد لان  
 منفی

روحانی است



مقاله ششم در اسباب تصرف روحانی ۱۳۴  
 صاحبش را کمال قوه علی اندران باشند که شوق اولیوی اوزاک معارف و  
 حصول علم حقایق را نسخ آید تا به مقتضای آن شوق احاطه هر ارباب موجودات  
 و اطلاع بر حقایق و استیفای منافع بحسب استطاعت حاصل کند و پس بعد  
 به معرفت مطلوب حقیقی و مقصود کلی که انتهای حاکمی موجودات با او بود مشرف  
 تا به عالم توحید بل بمقام اتحاد برسد و مل او ساکن و مطمئن گردد از تشرود ظن و حیرت و غبار  
 و هم و شک صاف و پاک گردیده به مرتبه صدق و یقین در رسد اندک خیر علم و خیر  
 نفسان و حاصل آید و به قوه مدینه و پیوندد و کمال فوت علی او آن باشد که قوای  
 او افعال خاص خویش را مرتب و منظم گرداند بطوریکه با هم موافق و مطابق باشند و  
 بر یکدیگر تغلب و تسلط نتوانند این دم خیر خلق و خیر عمل لغیب او شده باشند  
 و بعد این او را نوبت به کمال غیر که مراد از آن تدبیر منازل و دین باشد برسد تا  
 احوالیکه باعتبار مشارکت و تعاون افتد منظم گرداند و همگان را به سعادت و شکره دران  
 مساهم باشند پس اندکگاه معنی خلافت بر او را نسخ آید و اطلاق خلیفه بر او تواند  
 چو که کمال اول بمنابیه ماده است و کمال ثانی به نمره صورت چنانکه صورت را به ماده  
 اثبات و ماده را بلا صورت ثبوت تواند بود همچنین علم به عمل تمام و عمل به علم  
 ناقص گویا که علم مبدا است و عمل تمام و کمال که از هر دو مرکب است که وجود انسان  
 بدان فرض بخارج در آمده است آن خلافت حق سبحانه است و غایت آن معرفت  
 که غایت غایبات و نهایت همه نباتات است پس حصول این کمال در سبب و بابت  
 غایت که مقام قرب و اتحاد است از علم و شعور و خویش و انانیت چنانکه توضیح مفصل  
 و مشروح در حصه دوم خواهد آمد انشاء الله تعالی - از اینجا که این مجلس شرح سبب تصرف

مقاله سیم در فرق قدرت و ارادت عید ۱۳۵  
روحانی است و از اسباب تصرف اعظم سبب که مادی حرکات و افعال است  
شرح آن باقی و آن دو چیز است یکی قدرت و دیگر ارادت اما نسبت این هر دو چنان  
که بطرف انسان منسوب است همچنین بجانب شی سببانه نیز معلوم از آن مردم بدسترس  
این دو لفظ غلطها کنند که گاهی قدرت و اراده خود را مثل قدرت و اراده حق الکرار  
و گاهی قدرت و اراده حق را مثل قدرت و ارادت خود و فرق میان این دو آنست  
فلهذا در اینجا اظهار تفریق هر دو واجب و اندک شرح بخیر یک لازم گشته بنا بر این اولاً  
معنی قدرت و اراده بنده را عرض نموده و در دو معنی قدرت و ارادت حق را متعلقان

### مقاله سیم در فرق قدرت و ارادت عید

بدانکه انسان را بجهت تصرف و خلافت اجتماع بدو چیز دیگر ضرورتی قدرت و  
و بکار ارادت و محقق طوسی در رساله جبر و قدر از قدرت و اراده بشه آورده اند  
که اراده لازمه قدرت است و قدرت کیفی است نفسانی که بوقت اعتدال و ارادت عید  
مزاج و صحت قوی و سلامتی اعصاب و در حرکات ارادی چنانکه باید و چنانکه شاید  
از و ممکن باشد و اگر در اعتدال مزاج و صحت قوی و سلامتی اعصاب خلی باشد آن  
کیفیت چنین بود که صدور و لا صدور و حرکات از و مناسب آن حال اقتضا کند همچو حال  
مفلوج پس آن کیفیت که مراد از قدرت است بحسب استعداد او از آفرینگار  
شانه در وی پیدا یابد و او را در آنست که بعد حصول استعداد تا نیویس نباشد  
و اختیار حصول استعداد بیکه از و بهم باشد یکی آنکه بدو مزاج کند تا صحت نگذارد  
و اگر زایل شود باز آید و در دوم آنکه عاوت و تمرن افعال بر وی می کند که استعداد بیفزاید  
چنانکه به تکرار به اشتیاق افعال قوی تر که مبدی و آن افعال باشند زیاده می شود



اصول

شما هم در حق قدرت دارا و سجدید ۳۴  
اما از آنکه در قدرت صدور و لا صدور و فعل و ترک آن برابر بود ضرورتاً در هر چه فعل  
در ترک آن پس آن مرجع بظاهر و دواعی آن باشد اما دواعی بحسب ادراک چیزی را  
که ملازم شمرده بنا بر جذب آن داعیه در دل حادث شود و بحسب ادراک چیزی را  
که ناملازم شمرده صافی از آن بدید آید پس آن دواعی با خالی از صوارف باشد  
یا دواعی را بر صوارف ترجیح بود نفس یک جهت عام شود بر طلب آن مدرک یا حرکت  
به نزد یک او یا جذب او بنحوی پس آن عزم خرم را اذات گویند و اگر صوارف  
را بر دواعی ترجیح بود نفس یک جهت عام شود یا بر حذر از آن یا به نفی آن یا به هر دو  
پس آن عزم خرم را کراهت خوانند و اگر دواعی و صوارف مکانی و مساوی افتد  
نفس در تردد و بجز ماند و تخیل و تفکر طلب ترجیح جاسبه بر جانب کند و تخیل و توهم هم کثرت  
باشد ارادی نفسانی و حکمتش در تعلق قدرت و ارادت مانند این افعال باشد  
که بحث آن میکنیم و حرکت در طلب ترجیح معنی است که آنرا اختیار می خوانند و نفس  
به جهت اختیار فخر بالجلل میگرداند که ارادت یعنی عزم خرم حاصل آید قوتهاست که حرکت  
آلات بدنی باشد بحسب آن ارادت بر فزاید و قوتی که مصلحت شمرده تحریک  
بدن کند در طلب مطلوب بطوریکه یا آن فعل کرده شود یا از آن فعل باز دارد و اگر  
ارادت حاصل نشود کراهت حاصل شود که از این توقف یا تحریک ضد حرکت  
اول صادر شود پس معلوم شد که افعال و حرکات بحسب اراد و بوجه دواعی صا  
میگرد و خواه آن دواعی خالی از صوارف باشد یا دواعی و صوارف هر دو بود  
اما دواعی مع صوارف از قوتهاست شوقی که شهوت و غضب است حادث میشود  
و دواعی بلا صوارف بغایت تفکر و تخیل خالص میگرد و قوه سومی از افعال

ملاحظه فرمایید این که در اینجا با شما  
در بعضی از کلمات

ادراک

مقاله پنجم در فرق قدرت و ارادت عجب می رسد ۱۳  
 ادراک که مراد از آن قوه عاقله و غیره است بر آن منبث میباشد پس  
 افعال اختیاری و چنانچه آمد یکی ادراک دوم تخیل وجود ادراک و تخیل بحسب قدرت  
 بود و مخطوطاتش تدبیر صواب بحسب ارادت پس همین اسباب روحانی  
 که بیان رفت اعنی از جوهر حسی و اعراض و نفس و قوی و حرکت و قدرت  
 و ارادت و دواعی و صفات اسباب تصرف انسانیت و در خارج که انسانی  
 بدان محتاج است و همیدان فحشاء و از آن مصدر افعال و آثار خیر و شر و آمده  
 و اندرین عطیه حق سبحانه یکی افراد انسان برابر است چنانکه درین آیه ما خلقکم  
 و لا نعلم الا لنفس واحد و ظاهر است که انسان را بدون این جمله اسباب و اولیاده  
 گیرند و مانند رخت خانه از برای اهل خانه و چوب و خشت از برای کاشانه که  
 بدون آن خانه و کاشانه صورت نم یزد و پسبب الاسباب و رب الارباب  
 نفع تو به نفع او این همه در تو موجود و همیاساخته و ما مور بدان نموده که با اختیار کارکنی  
 که انجام کار درست آید که گفتند

من نکردم امر تا سودی کنم . بلکه تا بر بندگان سودی کنم  
 اکنون ضرور است که این همه را در مشیاب الهی صرف کنده و مشیبات نفس  
 هم از اعظم صفات و افعال خود مانند خلق و ایجاد و تدبیر و تصرف بخشیده - خلیفه خود  
 ساخته خلقت را بنهایت آن رساند اما همین اسباب است که باعث بیدار  
 و غفلت و خودی و انانیت انسان در آمده که بملاحظه این اسباب القدر  
 غافل گشته است که نظرش تا به مسبب الاسباب رفتن نمیتواند و خلق و انحراف

و فعل و افعال را از قدرت و اراده خود میداند و مشتاقانه و خوشش ابران شاهدار و درین صورت مثالش مثل طایفه البست که آنرا اسمیند نامند که عالم را محض کجاست و مانند و میگویند که آنچه غیر محسوس است غیر معبر است و بعضی انسان نظیرین اسباب است کرده جمله تصرف و افعال را منسوب بحق سازند و بنده را مجبور بحت خیال نمایند مثال آن مثل گروهی است که آنرا سوفیایه گویند که خیال را عالم دانند و میگویند هر آنچه محسوس است غیر معبر است غرض که همین اسباب بحق انسان باعث تصرف و افعال بوقلمون است و هم موجب اختلاف و احتمال گوناگون اکنون معنی قدرت و اراده حق و مثبت مطلق را بدان که مولانا تحت الاسلام حضرت امام غزالی رح و احیاء العلوم در باب شکرمی فرمایند که خلق و اختراع صفته است از جلال کبریای حق سبحانه و تعالی که چشم و اصغین لغت را قدرت آن نیست که بر آن نظر اندازد و به لفظی و لغتی ممکن نیست که حقیقت آن بیان کند و به حقیقت جلالش سیدن تواند چرا که شایسته آن است و مراتب آن متعالی و رتبه و اصغین لغت کمتر از آن است که چشم بر مبادی اشرفش باندازد و لهذا لغته موضوع و لفظی موجود نیست که آن را در تحریر یا تقریر آورد و به همین لحاظ چشم و اصغین لغت بدیدنش عاجز آمده چنانکه چشم سپید بدین نور مبرقاصه اما مردمانیکه بکمال شغف صفت جلال پشمان خود را و انمودند مضطربانند که هر چند از بهر آن لفظ حقیقی میسر شدن دشوار است اما بزیادتی که در اهل لغت مرجع است لفظی از روی مجاز و استعاره در آرد که از آن بطور ضعیف حقیقت مبادی باوراک در رسد باینرا از لفظ قدرت استعاره نمودند که از آن جرأت بگویند پیدا است که از صفت خاص او حرف قدرت بر زبان بیاورد و باز آن صفت بوجود خلقت

معنی داده ای

خلق باقسام صفات خاص منقسم میشود و به صفت که در خلقت انقسام و اختصاص می پذیرد آن صفت دیگر خدا است که حالتش مانند حال صفت اولی است و بنابراین صفت نیز حاجت با استعاره افتاد که از بهر آن لفظ مثبت مقرر کردیم و این لفظ حال آن صفت الهی بمنزله حروف و اصوات گفتگو کنند و مفهوم میگرد و مفوضا و لفظ مثبت از اصل حقیقت آن صفت بهمان قدر دور است که لفظ قدرت از کمالیت خلق اختراع باز افتاده که از قدرت محدود می باید آنچه منقسم بر دو قسم است یکی آنکه به منتها حکمت برسد و دیگر اینکه بکناره اولین حکمت بماند و این ما هر یک را از صفت مثبت علاوه است چه از آنکه انجام کار همین است که به انتقاعات خود ماکمل گردد پس فعلی که تا بغایت رسیدن تواند به جهت علاوه آن را به لفظ استعاره کردند و فعلی که تا بغایت رسیدن نتواند به نسبت آن لفظ که است مقرر گردانید و قول بعضی است که این هر دو فعل بوصف مثبت داخل است مگر از روی نسبت پس یکی را همان خاصیت است که از باب لغت جمله از محبت و کبرایت فهم آن تواند پس ازین حال احوال بندگان بفرموده قسم است یکی آنکه مثبت ازلی در حق آنها چنین رفته است که فعلی کنند که حکمت تا بغایت خود نرسد امر بحق ایشان فخر میشود که دواعی و بواعث بچنان بر ایشان مسلط میگردد و دومی آنکه مثبت ازلی در حق آنها چنین رفته است که از ایشان کار بر گیرند که حکمت را بغایت آن رسانند امر بحق ایشان لطفاً میگردد و غرض مجرود فرقی بطرف مثبت نسبتی خاص است پس نسبتی که به فرقی ثانی است نامشخص مقرر گردیده و نسبت فرقی اول لفظ غضب استعاره شده پس شخصیکه در اول

بمقاله پنجم در فرق قدرت و ارادت صریح است ۱۴۱  
 غضب رفته از او همان فعل صادر گردد که ازان حکمت متوقف ماند و تا بغایت خود  
 نرسد و لعن و مذمت بر آن افروخته شود مانند کافر و مشرک و بحق شخصیکه در ازل  
 حکم رضا رفته از آن همان فعل سرزند که حکمت تا بغایت خود در رسد و بد حکمت  
 در آید و بجزند رضا خلعت و وبالایموج و ثنائیهاست گردیده مانند مطیع و موافق چنانکه  
 احسن الوجوه راست که جمال هم از طرف خدا است و ثناء آنها هم از جانب خدا  
 همچنین نیک بخشنی و بدبختی هم از طرف خدا است باز نیک را نیک و بد را بد گفته  
 پس این جمله امور از امور اتفاقی نیست بلکه یاراده حکمت و حکم محکم بامر یقینی ظهور میابد  
 که برائے آن به لفظ قضا استعاره رفته است و می گویند که حکم قضا و قضا و قضا واحد  
 میگردد و باعث آن یکی انتظام عالم چنانکه در مشیت رفته است صادر می شود  
 و این ترتیب و افعالات را لفظ قدر مقرر یافته است یعنی که قضا امر واحد کلی است  
 و قدر تفصیلش باشد که بدینچه بغیر غایت بوقوع می در آید غرض که این امور چنانکه  
 خارج از قضا و قدر نباشد استبها محضاً پس در محمل هر کرا شبهه و وسوسه آن باشد  
 که این بیان مقدمه جبر نماید باز عدل کجا ماند شیخ رضی الله تعالی عنه بجا نبش خطاب  
 کرده میفرماید که بویچه قصور بصارت و نبودن طاقت بملاحظه اصل مابیت از ادراک  
 این اسرار فاضل است و بعقل و خیال در آوردن نمی تواند لهذا مقرر شد بر حسب  
 و حکم است گردیده که شما از اهل آن هستید که نشان این در بار توانید که دانید  
 و گمانیکه اهل آن هستید که خورشید حقیقت بر دل ایشان تابانده و لمعه انوار الهی در لوح  
 انداخته و تحقیق اشیا را همانقدر می دانند که فی کف است حقیقت است بایشان حکم است  
 که متادب باشند و با پس از آنکه بدارد و بداند تقدیر خاموشی که دیوار هم گوش است  
 المرفی

حاصل

مقاله پنجم در فرق قدرت و ارادت عجب ۱۲۱  
الغرض حقیقت این است که همان دانند که اهل الشئ و هر که اهل الشئ برای العین  
پدیدند که جبر بر اختیار است و جبر بر نفس و نسبت آن شخص به نسبت عامه خلایق  
چنان است که روزه آب را نسبت بشناوران آب چه شناوری آب میسند  
اما رفتن بر آب مشکل است تا آنکه یقین کمال با و نصیب نشده باشد چنانچه روزه  
نجد مت اقدس ذات مقدس انحضرت صلی الله علیه وسلم عرض کردند که علی علیه السلام  
مشهور است که بر آب می رفتند ارشاد رفت که اگر یقین نبوده این بود بر آب می  
رفتند بالجمله نسبت معنی قدرت و ارادت و مشیت نمی سببانه و انیت کنایه  
و اشاره از محبت و کرامت و رضا و غضب جل شانزه و باز خداوند که هم بفضل علم اشاره  
به عوام مردم در داد که ما خلق الجن و الانس الالبعدون زیرا که بحق بندگان بن  
عبادت موجب است رسیدن غایت حکمت و بهمان مطلع ساخت که اگر بندگان  
خود از یکی محبت و رضا است و مانند جبرئیل که نامش روح القدس است نزدیک  
نمی سببانه محبوب و مطاع و امن و کین است و از دیگر بعضی که نامش شمس است  
را نده و رگانه حق جل و علا است پس نمودن راه راست را حواله بر جبرئیل رفته  
که قل نزلک روح القدس من ربک بالحق و کم گردانیدن را منسوب به ابلیس موده  
که لیضاهم عن سبیل و عرض از نمودن راه راست رسانیدن بندگان است تا  
بنایت حکمت و مراد از کم گردانیدن عزامت است رسیدن غایت حکمت  
پس سببانه فعل بدرامتوب شخص بد ساخته و فعل بیک را منسوب به شخص بیک  
همچنین حال افعال التالست بیان نیک و بد که این هم از تنمعه عدل او است  
چه عدلش گاهی با موری سرانجام یابد که اندران التان را و خلی نسبت و گاهی

# حاصل

مقاله مفهیم در فرق قدرت و اراده جلد ۱۲۲  
 بالشیان یکبیل می سازد که انهم از جمله افعال اوست لغالی شانه لخصاً - اصل الباب  
 معنی قدرت و اراده را تا اینجا نیکو دانستی و فرق معالی قدرت و اراده صرف  
 سبحانه با قدرت و اراده انسان نیکو در یافته باشی اکنون فرق و فضل اراده میان انسان  
 و حیوان هم باید دریافت زیرا که از مبادی افعال اراده ای ادراک حسی و خیالی حیوان  
 هم حاصل است اما فرق اینست که معظم افعال اراده ای حیوان تابع دواعی شهوانی  
 و غرضی می باشد و افعال اراده ای انسان تابع دواعی عقلی بود و چون که جواهر او از فطرت  
 معهود است و بر علم و اسکال محصور و اگر قوه تطبیق او تهذیب یافته است کتابت اهل  
 و درکات بد کرده باشد آنگاه حال انسان نیز جاری مجری حیوان میگردد و بل سبب  
 اعانت قوه تطبیق به قوه های حیوانی حدوث آن بمالعه از دیگر حیوانات بود و حدوث  
 شیطنت بحسب آن فوت در او باید و اگر تهذیب یافته باشد معظم افعال او  
 تابع دواعی عقل و مودعی بنظام مصالح معاشق معاد شخص نوع بود و بر وجهی که شریعت  
 و حکمت اقتضائند لهذا انسان را ضرور است که بطرف او امر و لو ای و وعد و وعید  
 و ترغیب و تهذیب به پرواز نماید از ان کتاب فضائل تواند و بدان عادات  
 که مقتضی سهولت صدور بخرات نفسانی و جسمانی است حاصل آید و از ان ادراک  
 درکات نیک نموده باشد و باز از ادراک حقایق ظاهر ادراک حقایق باطن بر او آید  
 شود زیرا که ادراک بر دو قسم است یکی ادراک ظاهر که متعلق با ادراک حواس  
 و این حواس را همان چشمه آفریده اند و دوم ادراک باطن که متعلق چشمه باطن است  
 و آنرا هم بدان چشمه آفرینند اما ادراک ظاهر که هم به دیدن است و هم شنیدن  
 که مستند به آیات و احادیث است و ادراک باطن موقوف محض بر بصیرت که



مقاله هشتم در بیان خیر و شر و اقسام آن ۱۴۳۱  
 ان جسم دل است مگر ادراک ظاهر را علقه با ادراک باطن میباشد چنانکه در  
 سخن اول خبر بشنود آنگاه ادراک بخیر کند و در استواری بفصائل حادث میشود بحسب  
 شوق اراده تا جازم که باعث بر طلب نجات باشد حادث میگردد تا به حرکت  
 اجتنابی فکر طلب آن خیر میکند بنوعی که هر طلبی مع ادراک که هر ادراک که هیچ شوقی  
 و هر شوقی باعث ارادتی و هر ارادتی مبدء حرکتی و طلبی دیگر میشود و باحد  
 پس که تدریج کرده باشند و بحسب فضیلتی که در ادراک و نجات حاصل آید و دیگر اضاف  
 حرکات و افعال ارادی نیز نیمه خبر آید تا تصرف آن خیر و باطن تواند و بحال خود بر  
 بگذارد اخلاق الثامری پس ایندیر از اسباب تصرف هر قدر که مذکور شد  
 ظاهر گردد که بدو قسم است جسمانی و روحانی و همچنین خیر و شر هم بدو قسم  
 است جسمانی و غیر جسمانی بدین جهت ضروری است که درین محل ازین بدو قسم

خیر و شر هم عرض نمود و نامناسبی در آمد

مقاله هشتم در بیان خیر و شر و اقسام آن

مقاله هشتم

در بیان خیر و شر

مقاله هشتم

بدانکه خیر و شر هم است جسمانی و غیر جسمانی است  
 که فواید خویش را مرتب و منظم گردانند تا هر حرکتی که از او صادر شود به خیر گردد  
 و افعال او تابع دواعی عقل و مودعی نظام مصالح معاش و معاد باشد و بعد آن  
 شر آن و غیر جسمانی آنست که همه فواید و نفوس محرک به خیر گردد و بالعکس آن  
 شر آنست پس ازین مختبرات و مشروبات تعلیمی حاصل است نفس را در باطن و  
 جسم را بطاهر که گفته اند هر محالیت خیر که به بدن گذرد و نور به بدل پیوندد و هر  
 شر که به بدن رود و ظلمت بدل رسد پس آن نور ختم سعادت است و این ظلمت ختم شقاوت

به حاله تمام در خوش و اقبال آن ۱۲۲  
 نفس را بدین عالم آرین که آوردند و به اشک غیر ازین نیست که تن را دامی و آلتی سازد  
 از بهر نفس تا صفات کمال حاصل شود مانند آنکه کتابت صفت دل است که انچه از  
 حق قیج و در دل باشد می نویسد لیکن نقل او به انگشت است کسب که میخواهد که  
 خط او نیک شود بدین آن می کند که گردش انگشت بنویسد و مکرر نماید که در درون  
 او نفس نیکو نه پذیرد و گردش نیک از دست و انگشت نیز نیاید و چون درون  
 او نفس نیکو پذیرفت انگشت او صورت خط نیکو از باطن بظاهر در آرد پس خلق  
 نیکوی درون بخاک که موجب فعل نیکو می بروندست بچنین فعل نیکو می بروند باعث خلق  
 نیکو می درون میگردد و چون خلق نیکو صفت درون شد انگاه افعال برون صورت  
 خلق درون می یابد بچنان افعال برون هم به خلق درون موثر میباشد فلهمذا اول همه  
 سعادت اعمال خیر است که از تکلیف جسم برمی آید و نمره آن آنست که درون  
 هم صفت خیر بگیرد و نگاه نور آن باز برون می افتد و اعمال خیر که اول به تکلیف بود  
 و اکنون با سانی به طبع و طوع ظهور می یابد پس این آنست که نفس دل را  
 درین عالم به تن آوردند بخاک که اثر آن درین میباشد و از این دران بنابر آن مثل اخلاق  
 بد و نیک تن هم دو طرف دارد یکی محمود و دیگر مذموم بوجه آن که جسم خاکی  
 است طبع و کمال با سفل است اما حقیقت روح معلوی است  
 مایل با علی پس حق تعالی تن را به قدرت کامله در بد و فطرت ذات جبرائیل  
 است و فیکی که آن خواهد که تن را که آویخته و آینه صفت جسمی و جسمی و شیطانی  
 است از آینه نش و آرایش پاک و صاف که و انچه به لوله حجامده و مکاشفه  
 نماید که از جسم خاکی بلطافت عنفوی در پیوند و بل از ان نیز لطف آمده کلم روح

**مقاله ششم در بیان خبر و خبر و اقسام آن ۱۲۵**  
 راجع با علی علیه السلام که مقام ملائکه است میشود و ثابته جوار حضرت ربوبیت میگردد  
 که سعادت او بهر حال است و اگر تن را بهر حال و بگذارد و طبیعت را اسیر شهوت و  
 غضب دارد با شکاف و انکسار و با سفل و دارد و بر مره بهاجم و سبلع و را بدیل و بوجه  
 قوت عقل که بران افزوده و بدیند شیطنت با سفل السافلین می باشد که متفاوت او  
 بهر حال است بدانکه خبر را اقسام است چهار که نزد بعضی حکما خبر و فوجیه است یکی خبر  
 مطلق و دیگر خبر اضافت پس خبر مطلق آنست که همه اشخاص از آن اشتراک دارند  
 بوجه آنکه هر حرکتی که از هر شخص و یا از هر نفس صادر می شود از جهت رسیدن به مقصد  
 و هر فعل بحصول غرضی میباشد بدون غرض ممکن نیست که کسی حرکت و سعی بیه نهایت  
 کند و بلا ادراک مطلوب بیه و یا بلا وجود مقصد و فعلی بطور رسد فعل با عدم صادر شود  
 که قبل از فعل چیزی از او منظور گردد و آن چیزی را عین آن فعل باشد ورنه آن فعل غایت بود  
 و عقل امر از قیاس شمرد پس اگر آن غرض و نفس نفس شش خبر است آن خبر مطلق بود اگر  
 بسبب حصول آن خبر که خبر است آن خبر زیاد بود و آن خبر با صاف بود و خبر اول خبر مطلق  
 و بعضی حکما مثل ارسطاطالوس غرض را خبرات را بچند وجوه شمرده اند از آنکه از خبرات  
 بعضی خبر لفظ بود و برخی مدوح و بعضی خبر تقوه و برخی نافع و برخی خبر پس خبر لفظ  
 آنست که شرف او ذاتی بود و دیگر خبر را شرف بدان عارض شود آن دو خبر است  
 عقل و حکمت و خبر مدوح انواع فضائل و اقسام افعال جمیل باشد و خبر تقوه استعداد  
 این خبرات است و خبر نافع در طریق خبر خبری که لذت مطلوب نبود بلکه بسبب  
 دیگر مطلوب بود چون کمالت و ثروت و نزد بعضی خبرات یا غایب اند و یا غیر غایب و غایب یا غایب  
 اما آنچه تام است چون حاصل شود صاحب طلب مزید بر آن نگردد و مانند سیری شکم و صحت

مقال پنجم در بیان خیر و شر و اقسام آن ۲۶  
 از مضمون عالم و آنچه خیر تمام است چون حاصل شود بر آن اقتضای و کشفانه بخود مانند  
 و مال و غیر غایبات مانند علم و عمل که غایبانه ندارد و آنچه خیر است با نفسانی بود یا بدنی معقول  
 یا محسوس به خیر است پس ازین خیرات یکی آنست که مخصوص به جواهر و اعراض است  
 خیر جواهر مانند هر عقل بود که مبدع اول است و همه موجودات را در طریق کمال استیلا  
 با او و انقیاد است او با حضرت صمدیت عز شأنه باشد و خیر اعراض مثلاً در کم مانند مقدار  
 معتدل و عدد تمام و در کیفیت مانند لذات نفسانی و جسمانی و در اوقات مانند ریاست  
 و صداقت و در این مانند مکان صاف و منزه و درستی مانند زمان موافق و در وضع مانند  
 تناسب اجزاء و در ملک مانند منافع طبوسات و در فعل مانند انفاذ امر الهی و در افعال مانند  
 احسان حسوسات و ایم چون آواز خوشن و صورت نیکو که الذک فی اخلاق الناس  
 دیگر اینکه امام غزالی رحمه الله علیه بر آنست که سعادت آورده آنکه خلق هر چه که از خیر دنیا  
 از سه حال بیرون نیست یا خوشن در حال یا نادمند است یا مستقبل یا نیکو است  
 و نفس خود و بعد آن هر یک از این سه در اندیشه و ناخوشن است در حال یا نیکو است  
 در مستقبل یا زشت است و نفس خود پس خیر تمام تر آنست که این سه در آن  
 جمع بود که هم خوشن باشد و هم نیکو و هم سودمند و آن زشت گم علم و حکمت و شتم  
 در مقابل این خیر جهل و نادانی که هم ناخوشن است و هم زیانکار و هم زشت و نفس  
 و بداند که هر چه خدا می آید در حق انسان آورده است از اینها قسم بیرون نیست  
 یکی آنست که هم درین جهان و هم در آنجهان سودمند است چون علم و خلق نیکو و هم آنکه  
 در هر دو جهان زیانکار است چون جهل و بدخوی سوم آنکه در آنجهان بار است  
 و در اینجهان یا هیچ چون پیارسه مال و دنیا که در حقیقت لغت است نزد اهلها  
 و فی الجمله

و آفت است نزد عاقلان چهارم آنکه درین جهان باریج است و در آن جهان باریج است  
مانند ریاضت و مخالفت نفس شهوت که لغت است نزد عارفان و آفت است  
نزد نفسستان چون داروی تلخ که حکمت است نزد حکیمان و آفت است  
نزد بیماران و بیشتر بدانند که از اسباب دنیا بیشتر حیان است که در آن هم خیر باشد  
و هم شر چنانکه یک چیز در حق یکی لغت بود و همان چیز در حق دیگر آفت باشد چنانکه  
که بخی مزاج صفراوی آفت است و دیگران لغت و چیز بود که در حقیقت نافع  
ولاکن بظاهر ناخوش چنانکه بریدن انگشت و قیام اگر نبرد دست تپا شود و با قطع  
دست یا پاک اگر قطع کنند جان هلاک گردد و چیز بود که از وجه سود دارد و از  
وجه زیان چون کیک در شش فال بد را اندازد تا گشتی غرق نشود و جان بسلا میماند  
بالکل موم مردم آن دانند که آنچه بظاهر لطیف و طبع خوش است لغت باشد و در  
بد آنکه در دنیا لذت را چهار وجه است یکی آنکه خیر است است چون لذت شهوت  
شکم و فرج و دلایل برخاست آن ظاهر است که همه میایم را هم این لذت  
حاصل است پس کسی که بکلی خود را اندر این لذت مشغول و مصروف دارد و در محاسن  
و مشرات بماند و دوم آنکه تشبیه است مانند لذت قلبی ریاضت و جهاد یکی آن که آن  
خشم است و این اگر چه شریف است به نسبت لذت شهوت اما در حقیقت  
خساست که بعضی حیوان شرک این لذت را مثل شیر و گوسفند و پلنگ که ایشان  
را قوه غلبه و شره بیشتر بود از انسان سوم آنکه شریف باشد مانند مال و دولت  
که متعدی باشد دیگران چهارم آنکه شریف تر باشد مانند لذت علم و حکمت و  
معرفت و طاعت و سبزه و مناسبت به جمال کمال و تعالی شایسته که از اینها



حاصل

مقاله نهم در حرکت آوردن نفس باین  
است که هیچ رسام و سبک نبود بلکه اکثرین انسان را هم و طایفه بیشتر مردان  
به استعداد نفس انسان هرگز این لذت بیشتر است شیرین تر است و بعد از آن  
خسین تر و کسی که ازین لذت چواری بهره یابد است آنرا نیز روح حال است  
یکی آنکه هم لذت این دارد و هم لذت دیگر از لذت باید بشیری و دیگر از لذت محض لذت  
از لذت و بیدارایی و معرفت حقیقی پس اول حال ساکنان است و ثانی حال مجذوبان  
پس اول را باز نگاه باید کرد که لذت معرفت و طاعت بر لذت مایه دیگر غالب است  
بنوعیکه آن دیگر باین مقهور و مغلوب باشد باینکه آن دیگر غالب است و این به کلف  
صورت اول بدرجه کمال است و صورت ثانی بدرجه نقصان اگر چه آن نمکد که این  
غالب آید و الله اعلم بما فیهم - ما خود از کیمیا سعادیت -

### مقاله نهم در حرکت آوردن نفس باین

از اینجا که لذت و راحت و بیخ و افت و خیز و شرازان جمله که مذکور شد متعلق باین  
ن است مگر آنکه نفس از عالم ملکوت است و تن از عالم ماسوت لهذا ظاهر حق  
میان نفس و تن میباشد که نفس غیر است و تن غیر لکن میان تن و نفس تفاوت است  
از اصلاح نفس اصلاح تن نمی شود و گاهی از اصلاح تن اصلاح نفس بخاطر آنکه از طهارت  
جسم ظاهر طهارت جسم باطنی حاصل میشود و از اصلاح اعمال ظاهری اصلاح اعمال  
و از ریاضت جسمی ریاضت نفسی پس از اینجا که خیر هر چیز در آن است که لذت  
راحت وی در آن باشد و لذت هر چیز در آن باشد که مقتضای طبع وی در آن  
و مقتضای طبع هر چیز در آن است که بر آئے آن آفریده شد بخاطر لذت و  
شهوت باشد و لذت غلبه و انتقام و لذت بصیرت و لذت  
و لذت

مقاله نهم در حرکت آوردن نفس باین



مهمله پنجم و حکمت بدون نفس باین ۱۴۹  
 ولدت کسب پیشیندن الحان خوش چنین لذت نفس انسانی بمعرفت خدا است  
 که بنا بر آن آفریده شده اما حصول این لذت بدون کمال بد و کمال بد را بدون غذا که بر نیست  
 تا وقت خود و حصول غذا را این جمله اسباب و آلات مانند دست و پا و حواس خمس و  
 قوی و نفوس و قدرت و ارادت و غیره جمله اسباب جسمانی و روحانی که تا ایندی بر مذکور شد  
 ضرور آمده فاما غذا را هم اقسام است یکی غذائے تن است و دوم غذائے دل و غذائے  
 تن از محسوسات است زیرا که تن هم محسوس است و غذائے دل از معنویات زیرا که  
 دل هم معقول و مراد ازین دل نه دل صوری است که بجانب چپ میباشد بل مراد از دل  
 دل حقیقی که مدرک جمله اشیا است که حقیقت آن در حصه دوم بجانب چپ است  
 الشاء الله تعالی پس حصول غذائے تن چنانکه بدون این جمله اسباب و آلات قوی و اعضا  
 و حواس غیر هم محال است همان قدر حصول غذائے دل هم بدون این اسباب و آلات و شوار  
 زیرا که غذائے دل معرفت الهی است و معرفت الهی هم بعبادت حاصل آید و هم بجاهل  
 حقایق ممکنات عبادت را بواجب و اعضا ضرور است و ملاحظه حقایق را حواس عشره  
 و غیره پس انچه از مردم افعال و اعمال بطور میرسد یا از برای غذائے تن باشد یا  
 بغذائے دل بحسب تہذیب و تعلیم آنها و یا بجهت و اما الثقات مردم بطرف غذائے تن  
 بیشتر باشد که موجب البقاء روح است و لباس مسکن و جاه و نعم همه به تبع آن و  
 الثقات مردم بطرف غذائے دل کمتر حال انسان را اعضا و حواس و قوی و نفوس  
 به جهته این هر دو غذا ضروری و مساوی آمد تا کسیکه بطرف غذائے تن بقدر کفاف  
 و حکم شرع و حکمت مصروف باشد و همگی اوقات و همت خود را بحصول غذائے دل مشغول  
 و مشغوف دارد و بنوعی که بزرگان و حکیمان گفته اند که معرفت را حید تو پنداری و کمال بد

مقاله پنجم در حکمت آوردن نفس بن ۱۵۰

حاصل

مرکب نو و جو اس را دام و سکه و نمانی اعضا را آلات و سکه و رجا را زمام مرکب  
و خوف را مانایانه مرکب و از اعمال بالجوارج را دسفر سازد تا میسر به دست آید و در این  
باشند و بصورت معروف و روشن بنده ای که در این بینش مثلش چنین باشند که  
الناسی بر در اکب پیسید و سگی یا یوز سحره ۱۰ و در طلب صید بیرون آید و در  
صید مرکب تمکین را اکب بجا نیارد و بل را اکب غالب آید و یا بجانب صید شتافته  
بجانب دیگر که مصلحت خوش بیند و در و با از نا بهواری را به تعجیل از جایگاه گردیده  
را اکب هم خویش تن را از بنجه گرداند و گاه بگردد و در آتش سکه بستر ای در خارستانی  
در دناک یا بگوستانی بود تا ک آفتی رساند و وقت بود که همان یوز و سگ  
شکار می همراهی که اعتماد بر آن داری زحمتی بر مرکب رساند و آفتی بر اکب در آرد -  
که نه صید بدست آید و نه غایت بجا ماند شقاوت نفس بدین است پس  
وجود عنصری ظاهری انسان به اجزای مختلفه و امرجه متضاده چنانکه در آمده است  
یعنی از عناصر مختلفه که آب و آتش باد و خاک است و از اخلاط متضاده که صفرا و سودا و خون و قوام  
مرکب گردیده و وجود باطنی هم به نفس مختلفه صفات متضاده واقع گردیده است مانند نفس  
و غرضی و ملکی و شیطانی که از آن این چهار صفت پیدا است یکی صفت سبی دوم صفت سبی سوم  
صفت شیطانی چهارم صفت ملکی اگر کسی برسد که از این احوال و صفات و از انسان به حکمت است  
و به صفت بگویش بداند که اقتضای حکمت الی تیر کرب وجود و ظاهری چنان در آمد -  
که از اجزای مختلفه و اخلاط متضاده خلقی باید همچنان وجود باطنی نیز از صفات مختلفه و طابع  
متضاده تجزیه پذیرد و چنانکه بصورت مختلف آمده و در طابع هم مختلف گردد که هم صفت  
سبی و سبی اندران باشد و هم صفت ملکی تا اصلاح ذات البین را سازد -

سوال  
جواب

مقاله پنجم در حکمت و دین انسان ۱۵۱  
 و کار خلافت با حسن توجه بود اساساً و در نه از قدرتش ممکن بود که همچو ناریان از  
 نار پیدا کرده و یا مانند طائیکه از لوز فاما چنانکه ناریان و طائیکه فراخور خلافت پدید  
 می‌آید مصلحتی که اندران واقع است انسان هم لایق این خدمت نبود و باز کار خلافت  
 از که ادا شدی و حاصل این بار امانت کی در آمدن پسین بیت اجتماعی و ترکیب  
 اعتدالی فراخور خلافت الی و حاصل بار امانت نامشایی که از خواص بیت اجتماعی تیرگی  
 اعتدالیه است و رأیه ترکیبی که جامع هر دو عالم باشد از بیرو مشهور و غضب  
 هم اندران ضرور گشت بجهت بقای بدن و تعلق روح با بدن و قوت ملکی هم اندران  
 لابد گردید از برای ظهور نیاز آن که مراد از انتظام کل فانی الکون و نظام کل فانی الوجود  
 باشد سوائے این اندران ترکیب اجتماعی فواید حکمیة الهیه است مثلاً از شهرت  
 غلبه عشق الهی و شوق وصل معشوق حقیقی و از غضب جاننازی و غیرت و همت با بود  
 دینی که خاضع و سست و هم اگر این دو قوه که مصدر رشور است و هم مورد و برود و توجیه  
 ارسال و انزال کتب عبت گردیده و اعتبار خیر و مشرب میان نمادی غرض که عین  
 بسا حکمت است که چشم بشر برسدن کند و ایوانش شیر و نور ابرید بدن قبیله کائنات  
 پسین ترکیب اعتدالی و همت اجتماعی از طایف بفت برده علی سجد و طایف  
 گردیده که این شرف یکی عنایت شده و الله اعلم بالصواب حکما را نیز اندران  
 ترکیب اعتدالیه و همت اجتماعی اتفاق است برین که بگویند که تخلیق هوای شوی  
 جهت تحریک طایف کل و مشرب است که طعام و شراب را علف خود سازد  
 تا به بدل مایه تخلص نماید و از طایف مساکن حفظ بدن نماید تا از اغلال و اغنیای دنیا  
 و شغف غرضی بدان و او ند که کسر و قهر نفس شهوی نموده باشد تا از جاده اعتدالی



معالجه پنجم در حکمت آوردن نفس باشن ۱۵۲  
 پابیر و آن نه بخند و از استیلا که کوفت داده که متوقع است منفع گردد -  
 و هم از جنس نفع خود که مشارک در احتیاج اند اگر دست غضب دراز کنند -  
 باستانی دفع سازد و راس المال خود را نگاه دارد و قوه عاقله را بران افروزدند -  
 که بالقیام و اعتدال این قوای کار نسوزی و ملکی بگیرد تا که خلافت سرانجام یابد و  
 قوه عاقله را بران افروزد تا نفس ماره را از بجز و توینج نموده باشد که بکمر و جمل و  
 تبیس و فتنه سر نه بر آرد و صورت زشت را بصورت نیکو و سیرت قبیح را به سیرت  
 جمیل نه نماید و نفس قاهره را بر قهر برانگیزد تا سازد که خوشی و عادت و عادت  
 غرض که تن را بر جهت جمالی حواس و هوا سن ابد جاسوسی عقل و عقل را  
 جهت انجلائی دل و دل را از بجز نظاره جمال خویش افریده است بقول بزرگ  
 مهر حق هر یک را بجز کار که ساختند از اینها بر حشر و ضرر و مین پوشیده باشد  
 که انسان را نفس و تن لازم و مرسوم است بعالم حیات از بهر حصول سعادت و  
 و خیرات که قسمی از ان جسمانی است و قسمی از ان نفسانی از انجا که خیر جسمانی  
 حاصل نشود و اما آنکه با خیر نفسانی منضم نشود و خیر نفسانی حاصل نیاید تا آنکه با خیر جسمانی منضم  
 نگردد و فلینذا اجتماع و التزام آن هر دو ضرور گشت بوجهیکه به همین اقسام  
 بعضی بدن را بجزو می از اجزای انسان شمارند - مگر مرز و اکثر  
 انسان غیر بدن است اما بدن آلتی است مر نفس را به جهت  
 حصول سعادت و فضائل بان که چهار است حکمت و شجاعت  
 عفت و عدالت - و آن بر حال من و ما است - که ازین نفس  
 من بهرزه می گزایم - و این جوهر هر یک را بجزو می

مقاله دوم بودن انسان متصرف متصرف ۱۵۳

حقیق  
می شماریم و میدانیم که دست بگیرن کولات است و زبان بدینا فن لذات و چشم  
دیدن منوعات و گوش بشنیدن کلمات و نفس شهوی بالتذات شهوات و نفس  
غضبی باقدام بهانات و دل برغبت محسوسات که خلاف عقل و نقل است میباشد  
و روز شب بکلی خود را به سودا و کسب میگذارد و بکلی اسباب را به مشاغل دنیوی و افکار  
نامرغیه مصروف دارد گویا که نفس را خدایم خیسین سازد و از صبحی به بندگی و از خوابی  
بغلامی می درآید و از محذومی به خادمی می پردازد و متاع باقی را به متاع فانی بدل کند و کلی  
اوقات غیر نذر اندین بسربرد که صیف چه نوریم و چه پوشیم شتاپناه بخدا و پناه بخدا  
شرح اسباب تصرف و ما یعلق بجهاله لیس قدر که ما اینجا از تمام تصرف و اسباب  
تصرف و متعلقات آن بیان فته اگر چه در نظر ما طریقه بادی النظر طولی غیر ضروری و  
صراحتی غیر مقامی گذشته باشد اما پیش مردم خیر و بصیر خواهد گشت و که از شرح و بیان آن  
انچه مقصود است در شرح سرفرد و سرفرد القدر خواهد درآمد و فائده که از ایرادش  
مطلوب در اینجا مشهور و خواننده اکنون میرسم بر سر مطلب که مراد از شرح متصرف متصرف

مقاله دوم در بیان بودن انسان متصرف بکسر را و هم متصرف بفتح را  
بدانکه اسعدک الله تعالی که انسان هم متصرف است و هم متصرف به چند وجه کلی آنکه  
انسان که حیوان ماطی است بهیچ ذات له النطق بنفسه کلی است از آنکه نفس و قویش  
مانع بشکست غیریت نیست و هم خبری است تحت حکم کلی خود که حیوان است و اعتبار او  
متصرف باشد بکسر را در افراد خود که زید و عمرو است بنظر کلیت بهیچ تصرف کلی در خبری  
خود و اعتبار ثانی متصرف باشد بفتح را بنظر خبریت بهیچ تصرف کلی در خبری خود  
و هم از آنکه از تعریف او است جسم فانی محسوس متحرک بالا راده و مرکب الکلیات

مقاله دهم بودن الان متصرف متصرف ۵۲  
 پس از روی اجزای حقیقه خود که جسم نامی و حس متحرک بالاراده است تمام  
 است بیان جوان ازین وجه از جنس جوان است که متصرف فیہ باشد و  
 بوجه آنکه مخصوص بیک حقیقه است که مدرک کلیات است الان پس بوجه  
 اول متصرف باشد بفتح را که بالمعنی حیوان است و بوجه ثانی متصرف بکسر که عین انسان  
 و وجه دوم آنکه انسان نزد اهل لغت ما خود از انس است بالفی بمعنی الفت که فتن  
 و ظاهر شدن که بطوق الف و لون مزیدتان انسان شده و نزد بعض مشتق از انسان  
 بمعنی فراموشی از غیث بجواله شرح لصاب اما ممکن است که ما خود باشد از انس  
 بمعنی مردم و بمعنی جانب اندرونی عضو هر چیز و ایضا بمعنی جانب راست کافی القیا  
 نزد این صورت هر طرح افضل است به نسبت صورت اول لفظاً و معنای لفظاً  
 باعتبار ظاهر ترکیب حروف و اعراب که به حذف یا و الحاق الف و لون زایدتان انسان  
 گردیده و معنای اول آنکه بمعنی اول از تغییر لفظ تغییر در معنی میاید که هو ظاهر و بمعنی ثانی که جانب  
 اندرونی عضو و هر چیز است نیز مناسب تر است زیرا که نزد محققان اطلاق انسان  
 بدو معنی است یکی جسم محسوس دوم نفس ناطقه و لطیفه مدرک که میقول صاحب الفتح  
 فی احوال المرح الان لطلق علی معین احدی محسوسات بدیهه البصر و بحسب الله و انما  
 النفس الناطقه التي هي اللطيفة المذكورة والانسان الاول له وازم وخصائص تميز بها عن  
 كذا الثاني بل اكثر واصنافه يابن الاول فان الاول منه بطبعه والثاني حتى بالذات والاول  
 محسوس بالحس الثاني لا يدرك الا بالعقل والانسان عند التحقيق هو الثاني في الحس بعينه عند التحقيق  
 انسان بمعنی ثانی است که نفس ناطقه و لطیفه مدرک باشد که حتی بالذات و مدرک بالعقل  
 و آنکه بمعنی اول محسوس محسوس نطفه و شبح است که مجازاً آنرا انسان گویند که سهر



مقاله دوم بودن انسان متصرف و تصرف ۱۵۵  
 افعال و تحمل تصرف او در آمده است از قسم مجاز مرسل مانند اطلاق شمس بر ضوء که نام  
 از و تابع بدوست از اینجا هرگاه که تحقیق شد که انسان باطنی این ظاهر است ثابت شد  
 که داخل بر عضو است بل داخل بر چیز نیزه چنانکه نزد محققان ثابت است کل شئی فی  
 کل شئی که صاحب گلشن از بهر آن اشاره می فرمایند -



دل یک قطره را که بر شنگانی می برون آید از و صد بحر صافی  
 همچنین کل شئی در انسان تحقق است و انسان در کل شئی از اینجا است که انسان را عالم  
 صغیر نامند و عالم را انسان بکبر کما سبق و گفته و انسان را انسان العین هم خوانند یعنی هر دو چشم  
 بدان معنی که باطن چشم است و چشم عالم نیز گویند و مقصود اصلی از عالم شمارند بدان معنی که همان  
 عالم است و بینای حقیقی بدو منجبر لغو است لکن هر سه من آیات الله هو السميع البصیر که الایقول  
 القیصری کما ان ان العین هو المقصود الاصلی من العین او بهیون النظر و مشاهد عالم  
 الظاهر اندی هو صورة المحی کذا لک الانسان هو المقصود الاقلی من العالم کما ان بهیون النظر  
 الالهیه و المعارف الحقیقه المقصوده من الخلق و بهیصل الصیال الاول بالآخر و بهیصل  
 مراتب عالم الباطن و الظاهر الحاصل بودن انسان باطن بر چیز و مقصود عالم تحقق گردیده و  
 بهیست اشتقاق از لفظ النسی بهی دومی بدرجه اولی مستحق آمده باقی ماند یعنی سونی که جای  
 راست است از اینجا که انسان را ازیدان الرحمان نیز تعبیر کنند بوجه اینکه در اصل فطرت  
 مرکبه گردیده است از اسماء و جمالیه و جلالیه الهیه از آن معبر شود بهی که کما یقول فی تجا  
 تعالی - خمرت طینه ادم بهی اربعین صلا مختلف دیگر خلوقات که مخلوق بید و احد  
 و هم از آنکه انسان باعتبار فاعل است و باعتبار می قابل از آن بیدان الرحمان بهی شود



مقاله دوم بودن انسان متصرف و منفرد ۵۴  
که باعتبار فاعل پدیدار است و باعتبار قابل بدیجیبی ذکره ویدراست را علیه  
بیردیجیب و هم از آنکه مظهر اسم الله است که جامع جمیع اسماء است بدالته است  
بجمله پدیدار است پس است آدمی که انسان بجانب راست که معنی سومی نیست -  
هو المقصود فافهم واصل مقصود از ایراد این بحث در اینجا آنکه انسان بوجه پوشش باطن انسان  
و هم باطن عالم ویدالته متصرف است بکبر را و بوجه پوشش ظن انسان و هم پوشش  
مخلوق مثل مخلوقات دیگر به یرواح متصرف بفتح راست و الله علم بالصواب - چه  
سومی آنکه انسان ممکن الوجود است چه اگر ممکن نباشد متمنع باشد و متمنع قابل الوجود نبود مگر آنکه  
انسان قابل الوجود است لهذا ممکن باشد که قابل الوجود ممکن لانه ان لم یکن ممکن فهو متمنع و امکان  
متمنعاً فاما هو قابل الوجود لکنه قابل الوجود فهو ممکن - ازین جهت متصرف بود بفتح رازیر که تصرف  
واجب در ممکن ضرور است چهارمی آنکه محلی عدم است و موجود بغير اما این عدمیت من  
الوجود است نه حیث السلب که سلب شیء یا عدم محض باشد مانند شریک با حق  
چهارمی آنکه عدم محض و سلب شیء باشد مدام معدوم باشد اصلاً بوجه دنیاید و نه تحقق لاف  
آید که محال است این نیز بصورت هم متصرف باشد که تصرف موجود دران ضرور است  
و هم از آنکه صفاتش که مردگی و جهل و کوری و گنگی و غره من خبر و یات النقصان بود و بعد از  
صفات کمالیه گریده که افعال له حی تعلیم قادر و مرید و سمیع بصیر و متکلم - تصرف حق اندران  
نابت گشته ازین رو متصرف فیہ و رآه اما از آنکه ازین صفات کمالیه قادر و مرید نیز  
گریده است بدین جهت متصرف بکسر را نیز شده فافهم و تدبر بخم آنکه چنانکه هر کونی و  
مریوب و مظهر اسمی است از اسماء الهی انسان نیز مریوب اسم جامع است ازین  
رو تصرف اسم جامع اندران ضرور گشته لهذا متصرف بفتح را در آمده اما از آنکه هم مظهر اسم

مقاله دوم بودن انسان متصرف و تصرف کننده  
که جامع جمیع اسماء و صفات است پس بدین منظریت رب و متصرف یکسر را نیز بپوشد  
و هم از آنکه ذات جبروت و ذوات بنین آسمان عبودیت و ربوبیت و خلق و حق کما یقول بل الفیض  
لکون آدم له وجهه ربوبیه بجهت سبب الخی سبحانه و وجهه عبودیه بجهت سبب الخی و ازین رو افعال  
هم ذوات بنین باشد که نسبتش هم برب و هم بعبد یعنی متصرف و متصرف هر دو باشد و هم از آنکه  
خلیفه است بین العالم از برای استفاده و استفاده آنرا و افاده و افاضه بخلق کما یقال  
حیث علمه عبد مخلوق مملوک لله سبحانه تعالی و من حیث خلافته رب متحق بدین وجهیم هم متصرف  
متصرف هر دو باشد که هم اشرف مخلوق است و هم اول مخلوق کما یقول الجانی رحمه الله علیه  
فی نقد النصوص عن شرح الفصوص فلا شئی اعز و ارفع مرتبه من الانسان ربوبیه ای  
بواسطه الصفات الربوبیه و ظهور بابه فاته الامر بتمتع ارفع منه کذا لک لاشیء اول  
و انزل مرتبه منه ای من الانسان عبودیه ای بسبب الصفات العبودیه فان کان  
الربوبیه ارفع المراتب کذا لک ما یقابلها ای العبودیه انزلها یستشکم انک انسان هم قابل است  
و هم فاعل اگرچه بطریق شئی هم قابل و هم فاعل شدن نمی تواند اما در حقیقت این قابل است از آنکه  
فیض حق و عطای او را قبول میکند و هم بخلق او میرساند پس قبول کردن شئی مرشئی را القاضا  
میکند که شئی قابل و آخذ موجود باشد چنانکه اعطا و افاده شئی مرشئی را القاضا میکند که  
شئی معطی و مفید موجود بود و لعمری ما قبل الاکل شئی ما لم یکن موجودا کیف یفیده شئی کذا لک  
انه ما لم یکن موجودا کیف یفیده شئی فقول شئی یقتضی ان یكون القابل لاخذ موجودا کما  
ذالک الشیء و اعطاه و یقتضی کون المفید المعطى موجودا - مانند مهتاب که قابل و آخذ است  
مر نور آفتاب را تا آنکه وجود مهتاب نباشد استفاده و استفاده از آفتاب که تواند و اگر  
مهتاب نباشد و آفتاب نباشد استفاده و استفاده از چه تواند فافهم و هم این فاعل است

مقابل عدم بودن انسان متصرف و متصرف ۵۸  
از آنکه به خلق و امر قدرت و ارادت دارد و اما اختلافه را بجا آورد که سبقت عن فصول الحكم

جعل الله سبحانه اى الانسان خليفة في خلقه لياخذ بحجته البرو بیتیة و نشاءة الروحانیة عن الله  
سبحانه ما یطلبه العایا ویبلغه به جهته العبودیة و نشاءة الجسادیة الیهیم فیها بین الجنین نیم امر  
خلافه كما قال سبحانه و جعلنا ما کما جعلناه رجلاً و لبسنا علیهم ما یلبسون ليجانک فیبلغکم امری  
ازین بوجه نیکو متحقق شد که هم متصرف است و هم متصرف چنانکه صاحب هر الحقایق آورده اند  
که صورت انسانی احدیت جامع جمیع لغبات فعلیه و الفعالیة است و اجمال مراتب عینیة و غیبیة  
در فطرت او از هر اسمی از اسماء الی لطیفه تعبیه فرموده تا بدان لطایف همه اسماء و صفات  
متحقق تواند بود و از هر مرتبه مراتب مکانی چیزی که ترکیب نموده تا بدان اجزای همه موجودات فیض  
یسانند که هویتشان الخلیفه و در نقد الفصول انسان را از بود و نشی قابل و فاعل از دیدن توکنند  
بنوعیکه از بود و نشی فاعل دست راست و از بود و نشی قابل دست چپ و هر دو بدان الرحمن  
جستار علیه الرحمه و لما کان الفاعل و القابل شیئاً واحداً فی الحقیقة طار فی صورة الفاعلیة

تارة و القابلیة اخری غیر عنهما بالیدین فیهما الصورة الفاعلیة المتعلقة بحضرة البرو بیتیة و  
الید المعبودیة و لیساها الصورة القابلیة المتعلقة بحضرة العبودیة و ید الاخذة بل کلاهما یدان  
یفهم انک انسان چنانکه از هر یکی مظاهر اسم الله در آمد که جامع جمیع اسماء جمالیة و جلالیة الیهیم  
اسم نادى و اسم مفضل غیر باشد از آنکه نادى و مفضل از اسماء و اشکال انی اسم الله که حقیقت آدم  
اسم الیسم به حسب تبه خلاف و منظریت اسم التدویر که همه عالم و جمله مظاهر را در دست  
شیطان هم که مظهر اسم مفضل است به حسب و مدد از حقیقت آدم نی یابد و نه شیطان یکے بد که تسلط  
بر آدم میسر شدی تحقیق علیه آدم خود و مفضل نفس باشد بنظر منظریت اسم مفضل و خود را بخود از خویش  
بر سطح زمین فرو کرده ماهر کس از افراد خود و کما لا یلزم لایق او باشد برساند و یکی ازین دو خانه که نیست و روح  
نامین

مهاکم بودن انسان متصرف ۱۵۹  
نام و بیست سکن او که دانند که بمقتضای استعداد و قابلیت او آنست پس از اینجا ظاهر است

سقول حق سبحانه تعالی که شیطان هر روز قیامت گوید فلا تلووا الذکر و الا انکم یلعن مراد است  
بلکه نفس خود را طاعت کنید از وسوسه اشوائی آن پس بر مصورت اضلال شیطان آدم  
و اخراج او از جنت منافی خلافست و ربوبیت آدم نیست و نه بود که الکافی فی تفسیر النصوص  
و جواهر الحقائق ازین رو ثابت شد که انسان متصرف خیر است و هم متصرف شر نیست بلکه نزد  
ارباب تحقیق چنانکه اسم الله را ربوبیت مطلقه ابرنامی موجودات الهیه که در تحت این ربوبیت  
از ان اثر ارباب خوانند و نوعی و شخصی را حصه خاص است ازین ربوبیت که بقول موجودات

کلهما و الکانت تحت ربوبیه بینه اسم الله و الا الهیه سور رب ربان لکن کل جنس و نوع نوع

شخص شخص حصه مخصوصه من مطلق ربوبیه الله بر بجا و الا یصلح لبریه الله ای بیخمان منظر اسم  
را که حقیقه انسانی است فیض ازین ربوبیت مطلقه با افراد آن حقیقه حصه خاص از انواع ربوبیت

اما بحسب قابلیت ایشان باشند و هر اسم را نیز ربوبیت خاص است یعنی مربوط است که آن اسم آن

پس نظر آن اسم را نیز از ربوبیت آن حصه مخصوص که آن اسم خاص مبرنی و مقوم آن منظر است

مثلاً منظر اسم نادی را بهر ایت مبرنی و مقوم اسم نادی باشند و منظر اسم مضل را الضلال است

و مقوم اسم مضل بود و اسم الله جامع هر دو چنانکه جامی رح در نقد النصوص بکنایه میگوید و انوار

که همه موجودات اگر چه در تحت ربوبیه اسم الله اند که رب الارباب است اما هر یک

نوعی و شخصی را حصه خاص است از مطلق ربوبیت که آن مبرنی و مقوم او است که خبر آن

او را نشاید که تربیت کند مثلاً در علویات مریخ را از رب الارباب که اسم الله است نیز

از جهات صفات فحیره که آن غلبه و شدت و استعلا و استیلا و امثال آنست پس

و این حقایق بر ربوبیت مریخ برنخواهند و این ربوبیت خویش بر نسبت با مریخ

متعالیه بودن ایشان شریف تر است ۱۶۰  
 از اسماء الله که القوی والقادر والقاهر والشدید والغالب و غیره است در جود  
 و در سفلیات هر چیز که تعلق بهمیخداست به همین صفات بسیار استند و همچنانکه ربوبیت  
 مشتری از علم و علم و عدل و صلاح و غفت و رافت و لطف رسیدن به حقایق  
 مشتری قیام نموده و از اسماء لطیفه مثل العليم والحليم والعدل واللطيف والرحيم و  
 الرؤف یقین ربوبیت ایشان با تمام انجامید و در سفلیات هر چه متعلق بود از ان تربیت  
 و انظام یافت پس مرغ و مشتری مثل منظر اسم الله باشند لکن من حیث  
 البروبیت الخاصه انهی لم یفعل این جمله امور که کلیتاً و بجزئیات مذکور شد از حقیقت کلیه الناس است  
 که بر ربوبیت اسم جامع و بمنظریت اسم الله از عدم بوجود در سیده جامع کمال  
 الهی و کبانی و حاوی بمراتب ملک و حیوانی درآمده و بحسب اقتضای جامعیت این  
 حقیقت و استعداد جمیع این ماهیت از مبدء مبداءیت و فیاضیت و اهب العطا یا  
 این چنانچه بخشش و کرم یافته بسبیل احوال و آنچه بتباین و اختلاف نوعیه ازین حقیقت الهی بظاهر  
 پیدا آید و نیز بر مبدء و بحسب ذات ایشان است بسبیل تفصیل بخشش و عطا  
 حتی سبانه را و حال کلی آنکه عین ثابته با استعداد خود اقتضا آن میکند که آن عین مستعد است  
 به بار اداء التدریج آنکه ذات الهی مقتضی است که ممکنات را از عدم بوجود در آورده علی ما علی  
 باقتضا عین ثابته بار اداء التدریج بخشش اول از قسم ثانی است که آنرا فیض قدس گویند که ایمان و  
 استعداد التدریج از آثار آنست و بخشش ثانی از قسم اولی است که آنرا فیض مقدس نامند  
 که تابع باشد مرعین ثابته را یعنی عطا به قسم اول بواسطه اسم است بمنزیر ربوبیت  
 و عطا به قسم ثانی ذاتی است مستند بذات الوهیت لاجل فیض فلهذا حقیقت ثانی  
 بمنظور ربوبیت و بمنظریت اسم جامع مستحق توارش عطا می ذایقه در آمد و ایمان  
 از ان



بمقاله و هم بودن انسان متصرف ۱۶۱  
 افراد نفس را حور پرورش اسمائی صفائی و عطائے ذواتی را هم مراتب است  
 که اول آن فیض قدس است که ظاهر و فایض می شود از ذات حق تعالی هم بذاتش  
 و حاصل میگردد و از او ایمان و استعداداتش و هم آنکه فایض می شود بر طبایع کلیه  
 خارجیه ازین ایمان سوم آنکه فایض میشود از آن طبایع بر اشخاص موجوده بحسب مراتب  
 ایشان و این عطایائے ذواتی همیشه احد الثنث است بقوله تعالی و اما امرنا الا واحد  
 کلح البصر و بحسب اسما و صفات و مظاهر و قوایل آن متعدد و متکثر و عطایا  
 اسمائیه و صفاتی که بخلاف اینست که مدام به حجاب تعینات اسمائی میباشد  
 و دلیل باشد با نیاز یک اسم از اسم دیگر و بسبب تفاوت شرح و توضیح پس حاصل  
 این تمام آنست که انسان هم فاعل و منفعل و هم متصرف و متصرف است با حیات  
 مذکور الصدر فافهم و تدبر فاما تقریر هذا تمام نشود تا آنکه توضیح این مقال مکروه و این بحث  
 اختتام نه پذیرد تا آنکه تشیخ این قال نشود که بودن یک چیز هم فاعل و هم منفعل چگونه  
 و هم متصرف و هم متصرف چنانکه بدانکه این تقریر محتاج تقریر دیگر است و این بحث  
 محتاج به بحث دیگر که اکنون بعرضه می درآید هرگاه بخواه تا اینجا شرح عبارت القدر و متعلقات  
 سر قدر تمام شده به تفصیل تا متر و هم از اقسام تصرف و اسباب تصرف و ما متعلق  
 و بودن انسان هم متصرف بکسر او هم متصرف بفتح را با اختتام رسیده بوجه خوبتر  
 اکنون وقت آنست که مختصر قدر در باب که چیست و اصل تصرف که در انسان  
 است از کیست و محل تصرف کدام است و تخالیف که در آن پیدا است کدام  
 پس این بیان را دو نوع است یکی بطریق علمائے ایمانی که از باب ظاهر اند و نزد  
 ایشان دو ذات ثابت یکی ذات جمده و دیگر ذات متحرک و دیگر بطریق علمای وجدانی

حصه اول

مقاله دوم در بیان منفعت منفعت ۱۶۲

که از باب کشف اندک نزد ایشان بجز و حده الوجود وجود دیگر غیر ثابت و وحده لا یشر  
متحقق پس از باب ظاهر از آثار باب کشف آن نسبت است که ظاهر را از باطن و  
ظاهر را از باطن آن نسبت است که عکس را با شخص و عکس را با شخص آن نسبت است  
که صورت را با معنی و نسبتیکه صورت را با معنی است همان نسبت عبارة القدر  
از سر قدر و عبارة القدر را با سر القدر نسبتیکه است همان سر قدر را از سر القدر  
باشند نظیرین تشریح سر قدر بطریق علمای ایمانی مناسب فناد که محض برآه ایمان بر آن  
تصدیق آرند و شرح سر قدر بطریق از باب کشف و وجودانی که برآه کشف معاینه  
کنند پس اول را اشاره به توضیح خواهد نمود و ثانی را به تلویح چنانکه در عنوان کتاب هذا  
وعدۀ آن رفته انشاء الله تعالی

### توضیح در سر قدر

بدانکه معنی قدر پیش ازین دانستیم که حکم کلی الهی است به تفصیل حق و اوقات موجودات  
که با وفات و ازمان خود تا وقوع و ظهور می پذیرد بحسب قضاء اشیا و استعداد آنها  
آنها بر زمان معین و سبب متعین و سر قدر آنست که ممکن نیست اعیان را که اختلاف  
ورز از انجمله ظاهر بگردد از وجود ذاتاً و صفاتاً و فعلاً بقدر خصوصیت و اهلیت و استعداد  
آنها در تصور واجب مدبر یافت حکم کلی دریافت حاکم و محکوم که تحت حکم کلی  
باشند علی هذا ضرورت آمد بدربافت سر قدر ادراک ذات و صفت و فعل آن و دانستن  
که بقدر خصوصیت و اهلیت و استعداد آنها وجود و ظهور یابد و اختلاف از آن ممکن  
نباشد پس این باب بس دراز است و تشریحش بس طویل بنا بر علیه حل این عقده  
وسطی این سلسله بچند مقاله شد نیست بشرط توفیق من الله و تائید الی الله

توضیح  
در سر قدر

مقاله

مقاله یازدهم بابت ذات خالق مخلوق ۱۹۳

مقاله یازدهم بابت ذات خالق و مخلوق

معلوم کنید که ذات که اگر بینه ذات عبارة از حقیقتی است که اطلاق می یابد بر آن  
شئی مستند می شود و اسما و صفات بدان شئی که بقول که اهل الفن الذات بابت ذات  
عبارة عن شئی مستند الیه الاسماء و الصفات سواء كان معدوماً كالاعتقاد خالق و

او موجوداً و الموجود علی نوعین وجود محض که ذات باری و موجود ملحق بالعدم که ذات  
المکلمات یعنی که ذات بر سه نوع است یکی معدوم محض مانند اعتقاد دوم موجود  
محض مانند ذات باری سوم موجود ملحق بالعدم مانند ذات مکلمات پس ازین سه نوع  
ذات اول ساقط الاعتبار است از آنکه معدوم محض است بے شبهه و وجود ندارد  
شتر یک باری و ذات دوم که وجود محض است کامل الاعتبار که آن ذات واجب  
الوجود و هستی صرف است بے شبهه عدم و ذات سومی که ملحق بالعدم است  
ذات ممکن است که نه ساقط الاعتبار است نه کامل الاعتبار چه باعتباری اموجود است  
و باعتباری معدوم و معدوم باعتبار عدم المعنی خود است و موجود باعتبار حقیقت وجود  
خود که از واجب الوجود ظهور وجود یافته است پس واجب و ممکن را تمایز است  
از آفتاب و مهتاب بطوریکه آفتاب نور محض است بے شبهه ظلمت و مهتاب  
ظلمت محض است بی شبهه نور همچنین واجب وجود محض است بی شبهه عدم و ممکن  
عدم محض است بی شبهه وجود و چنانکه وجود مهتاب از آفتاب است باعتبار نور  
در خارج همچنان وجود ممکن از واجب الوجود است باعتبار وجود در خارج اما این تمایز  
است همراه با وجود ذات در موجودیت بیان معنی و فاعل و اخذ و قابل که ذات  
مهتاب اخذ است در خارج نه هر آفتاب و نور آفتاب و آفتاب معنی است بخارج

متعالیه ما در هم با ثبات نبوت خالق مخلوق <sup>عالم</sup> است  
 بر چینه اعطای نور به مهتاب یحیی و وجود ممکن آخذ و قابل است مروج در از واجب الوجود  
 و واجب الوجود فاعل و معطی است ممکن را الوجود و در نه آفتاب را که وجودش از غیبت  
 چه نسبت با واجب الوجود که با هو ظاهر آن با سببه توأم و این از صد و نود و دو از توئم و نور و  
 زاید بر ذات و سبب هر دم و وجود این فایم بذات این دایم به بالجملة ذات آخذ و قابل با تو  
 معطی و فاعل لازم و مرسوم گشت چه اگر ذات قابل و آخذ موجود نباشد فاعل و معطی اعطا  
 نور و وجود چه تواند و اگر ذات فاعل و معطی نبود آخذ و قابل آخذ نور و وجود از که تواند  
 اما استلزام از طرفین است و احتیاج به یک طرف مانند حرکت بد و حرکت مفتاح که  
 ازید است هم برین معنی از حضرت جانی علیه الرحمه -

### رباعی

هستی که بذات خود هویدا است چون ذرات کونات از ویافت ظهور  
 هر چیز که از فروغ او افتد و در نور ظلمت نیستی بماند مستور  
 زیرا که کونات ای ملکات محتاج اند در وجود خود بطرف وجود مطلق مانند مفتاح که محتاج است  
 به حرکت بد و وجود مطلق مستغنی است از وجود ملکات مانند حرکت بد که محتاج نیست بمفتاح چنانکه  
 علیه الرحمه در رباعی دیگر می فرماید رباعی

هر چیز که جز وجود در چشم شهود و در هستی خویش است محتاج وجود  
 محتاج چه واجب نبود و صف بوب لم باشد بوجود خاص هو المقصود  
 اینک بدان که نزد محققین موجودات را در موجودیت سه مرتبه است یکی موجود که وجود  
 و سبب معایر ذات و سبب باشد و مستفاد از غیر مانند ملکات دوم موجود یک حقیقت  
 مناهیه وجود و سبب باشد و مقتضی آن بر وجهی که الفاک وجود از وی محال باشد و در

مقاله یازدهم در اثبات ذات خالق مخلوق ۱۲۵  
 خارج اگرچه بنا بر نظریه یان ذات وجود لصور الفضاک ممکن است چون واجب الوجود  
 بر مذہب متکلمان سوم موجودیکه وجود او عین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود  
 بود نه بامری متغیر ذات پس همین موجود واجب بود بجهت تفهیم این مراتب تمثیلی آن  
 باشد بامری نورانی که آنرا هم در لورائیت سه مرتبه است مرتبه اول آنکه لور و مستغاد  
 باشد از غیر چنانکه جرم قمر بمقابلہ آفتاب روشن است به شعلہ آن در صورت این  
 مرتبه سه چیز ضروری است یکی جرم قمر دوم شعلہ سوم آفتاب که مفید شعلہ است  
 و مرتبه دومی آنکه لور وی بمقتضای ذات وی باشد مانند لور آفتاب بچنانکه ذات  
 او مستلزم و مقتضی این لور بود درین مرتبه دو چیز باشد یکی جرم آفتاب دوم لور او  
 که زاید بر ذات و لیست و مرتبه سومی لور یک به ذات خود منور باشد نه بنور زاید  
 بر ذات وی مانند لور محض و درین مرتبه صرف یک چیز باشد بلا وجود چیز دیگر  
 دیگر بلکه چیزهای دیگر بواسطه وی ظاهر می شود و بمقتضای قابلیت ظهور آن چیزها پس این  
 مراتب لور کدامی مرتبه از مرتبه سومی بالاتر نبود بمراتب لورائیت سه پنجمین مرتبه  
 وجود از مرتبه سومی مرتبه دیگر بالاتر نبود بمراتب موجودیت که مخصوص واجب الوجود است  
 چنانکه اشاره است بدان اندرین رباعیات جامی علیه الرحمہ

### رباعی

خورشید فلک بنور خویش است نیز به جرم مرا پر تو او نور پذیر  
 روشن به خود است نور اگر عقل خیر را افزون نهدش ز مهر و ماه خرد گیر

### رباعی

بر سر دیوار انرسد دست تو با خوشال که ز خود میرند و چو دست تو

مقال پانزدهم با ثبات بذات عالی مخلوق ۶۶  
 نسبتی تو بهستی که بجز ذات تو نیست و با ثبات بذات خود ولی هست بنو  
 اصل الباب بعالم شهود و ذات که ظاهراً است بهین معنی یکی مفید دوم مطلق بقیاس  
 ذات مطلق نیست که مولانا جامی رحمه الله علیه در لوح شریف میفرماید که حقیقت  
 حق سبحانه تعالی بجز هستی نیست و هستی او را الخطا و پستی نیست - متعجب است  
 از سمت تبدل و تغیر و مبراست از صمت لغد و کثرت از همه نشانی ثانی نشان  
 نه در علم گنجد و در جهان همه چند تا و چون تا از و پیدا و او بی چند و چون هویدا - همه چیزها  
 بدو مدد رک و او بیرون از احاطه ادراک همه با چشم سر و مشاهده بحال و خبره  
 و دیده سر بلا خط کمال و تیره بلکه ذات من حیث هی بی از همه اسماء و صفات  
 معراست و از جمیع نسب و اضافات مبرا است بآنچه بالفاظ و آنچه اسماء و صفات  
 که متصف بذات است از نسب اعتبارات و تقیاس و شخصیات آن ذات  
 است که آنرا شیون الهی نامند و آن شیون الهی در ذات احدی چنان مندرج و  
 مندرج بود که لغوش در ذین لغاش و ظروف در علم ظروف نه از قسم اندراج  
 بجز در کل و اندراج مظهر و ظرف و القاف آن ذات بدین نسب و اضافات  
 که آنرا اسماء و صفات نام است باعتبار توجه اوست بعالم ظهور بهنجی اول که آن ذات  
 از خود بهنجی کرد و از آن نسبت علم و نور وجودش بود متحقق گشت بنوعیکه نسبت  
 علم مقتضی عالمیت و معلومیت در آمد و نور مستلزم طاهریت و منظریت وجودش بود  
 مستلزم واحدیت و موجودیت و شهادیت و مشهودیت گردید همچنین ظهور که لازم  
 نور است مسبوق است ببطون و بطون را اقدم ذاتی و اولیت است -  
 نسبت با ظهور پس ازینجا اسم اول و آخر و ظاهر و باطن متعین شده و همچنین بطنی ثانی  
 و ثالث

حاصل

مقاله بار دوم با ثبات ذوات خالق مخلوق ۶۷

و ثالث الى ما شاء الله ونسبت بذات مقيد بذات مقيد را اگر موجود بذات گوئیم نمیتوانیم

زیرا که آنچه معدوم است تمام معدوم باشد گاهی بوجود نیاید و نه قلب حقیقت لازم

که محال است و نیز از معدوم هیچ احکام و آثار و افعال بطور مرتب از آنکه ناشی و

مسلوب الذات بود بر خلافش ممکن که آثار و احکام و افعال از او پیدا است فلا يكون عدم

محض بل ذات ممکن مع العدمیت به آثار و احکام خود تا بوجود علی در صور علمیه بوجود

مانند شیون ذات مطلق در ذات حق مندرج و مندرج بود کما لصور فی المصور و

کما ندرج الحروف فی ذین الکاتب و هم متصف بود با سماء و صفات ناقصه مثل

ممكن و حادث به کیفیت و کمیت و غیر غفلت و طاعت و معصیت و مانند آن بر خیز و باقی

النقصان بی جعل جاعلی و بی خلق خالق پس ذات مطلق به اقتضای کمال ذاتی با و ظهورش

تجلی اسماء و صفات خود را خواست و اسماء و غیر متناهی بنابر حسب اقتضای کمال صفات

ظهور و بر وز خود را در خواست از آن به تجلی ثانی و ثالث ذوات ممکنات را بگویند و گفتا

واحد کلمه البصر با حکام و آثار نام روحا و مثالا و حقا بعرصه و بود در آورد و از علم به عین

و از خفا بمنصه ظهور جلوه گر ساخت از بهر معاینه الوار کثرت و ملاحظه اسرار مخزونه

ذات خویش را غیر به به فحوائی حدیث قدسی كنت كثرًا خفيًا فاحيت ان اعرف

خلقت الخلق لا عرف -

رباعي

واجبک وجود بخشش و کهن است با تصور و وجود بخشش قول کن است

گوئیم سخن نعر که مغز سخن است با هستی که هم هستی و هم هست کن است

ازینجا ثابت شده که وجود ممکنات در خارج چنانکه بی وجود واجب تعالی ممکن نگشت



مقالة بكار وسم بانشاء ذوات باقی وخلق ۱۶۸  
 ظهور او تعالی نیز بلی وجود ممکنات صورت نه نسبت که گفته اند وجود تابع و ظهوره بنا  
 و لای این ظهور و بروز که مراد از ظهور کمال اسماء و بروز کمال ذاتی حق است تواند که  
 که کسی داند که ذات مطلق بدین ظهور کائنات و وجود موجودات محتاج بود از برای ظهور  
 و بروز کمال ذاتی خود حاشا و کلا به بل غنا و مطلق لازم کمال ذات او است که عن قوله  
 ان الله غنی عن العالمین ظاهر و باهر است فلهذا اهل معارف گویند که مقصود از این همه  
 ظهور و بروز کمال اسماء است که کمال جدا و استجلا است و معنی کمال جلا ظهور او کتب  
 این اعتبارات پس این شبهه نیست عینی و معنی مانند ظهور و ظهور و محمل در مفصل  
 بخلاف کمال ذاتی که ظهور ذات مرفوع خود را در نفس خود از برای نفس خود می  
 غیر و غیریت و این ظهور نسبت عینی علی مانند ظهور مفصل در محمل و نیز هر فایده و  
 انتفاعی که از وجود عالم و آدم فرض کنیم از بصر عالم و آدم باشد نه بخالق عالم که ان هیچ  
 چیز ازین عالم منتفع و مستفید نیست چه بجهتیکه انتفاعش کوئیم احتیاج بان چیز لازم  
 آید و احتیاج منافی غنا و صمدیت است حالانکه او غنی و صمد است فی ثوبه کمال  
 والله غنی عن العالمین و قل الله احد الله الصمد و بهمین معنی است ایما و اشاره  
 جامی علیه الرحمة حیث قال انما اسند ذلک الی الطلب والاقتضاء الی اسماء  
 التي هي الذات مقيدة بالصفات لا الی الذات فیه لان الذات محبت  
 اطلاقها لا یضاف الیه حکم و لا تعین بوصف و لا رسم فلیس نسبت الاقتضاء  
 الیهما اولی من نسبت الاقتضاء الی اسماء و بهما لان کل ذلک یقضي بالتعین و التقید  
 لا و لا شک ان تعقل سبق الدلائل علیه ثم اعلم ان ثبوت الکمال الی سببها بمن  
 و لا حرج بها کماله من حیث الذات و هو عبارة عن ثبوت وجودها من غیر ما غنی غنیته

مقاله باروسم بابت ذوات خالی ۱۶۹

اول  
فی وجودنا وبقاینا و دوامها عما سواه و اکمال الشانی هو کمال تفصیلی للشیء بجانه من حیث

الاسماء الحسنی و ذالک انما یكون بطور آثار النیب المرتبته و الحقایق الاسمائیة

و تفرکها فی عوالمها و مظاهرها و کان الحق الواجب الوجود فی کماله الذاتی و عظمه الالهی

یرى ذاته فی ذاته روتیه ذاتیه غیر زیاده علی ذاته و لا ینیز عنها و یرى اسماءه و

صفاته البقائیه ذاتیه لها و شیء غایبیه مستهلکته لاحکام تحت قهر الاحدیثه غیر

ظاهرة الاثارة و لا متمیزة الایمان بعضها عن بعض لکنه سائر ان یظن بان من حیث کمال الاسماء

و یرانا فی مظاهرها متمیزة الایمان و الآثارها و وجد من حیث الاسم الاعظم الله العالم

و بسیط نور الوجودی علی المکنات المعلومه فی الخلاء المتوهم فصار منظر تفصیلیا لحقایق الاسماء

و محلی فیه قانینا بصفات الاعتلاء و لکنه کان بدون وجود آدم جدا مسمی و مزاجا معدلا

لا روح فیه انتهى العبارة و شیخ محی الدین ابن عربی رضی الله تعالی عنه و رفض من الحکم فی فیه

که عطیات حق سبحانه مشتمل بتمام و شتمن انواع است که یکی ازان عطای وجود است

بأظهار العام بایمان ثابت به باسم و ثاب بلا طلب عو منی از معطی له از قسم حمد و شکر

و طاعت و عبادت و مانند آن حیث قال انه الحق سبحانه تعالی یعطى عطاء لیسع اسی یظهر العام

و جوده بان یكون مقصود ه تعالی اظهار الالعام خاصته بلا طلب عوض من المعطی له من حمد او

شکر او غیر ذالک و لا یكون هذا العطا یا الا من اسم الوهاب الذی هو المعطی ابتداء

و من غیر مقابلته و جزا به حیث تنک الموهوب له الشئ بعد قبوله اباه الخ و الحمد و جوده

و شکر و هدایت و توفیق ایمان و اعمال صالحه از عطائه دیگر است تعالی شأنه بالحق

ذات مطلق مقتضی ظهور اسماء و صفات ثویثش گردید و اسماء و صفات مقتضی ظهور

عالم و عالم مقتضی وجود آدم در آید به جهت استغاضه و اغاضه و بجمارت اخر الخ و

میفایله بار و هم با ثبات ذوات خالی مخلوقی ۱۰۰  
 مقتضی ظهور اسماء است و اسماء مقتضی وجود و آدم و آدم مقتضی عالم گردید به جهت افاده  
 و استفاده پس علماء اتفاق است بر اینکه ذات حق مستغنی از عالم و عالمان است  
 اما اسمائی غیر متناهی الی مقتضی آنست که هر یک را منظر باشد تا اثر آن اسم  
 در آن منظر بطور رسد و سماء آن اسم که حق سبحانه است در آن منظر بر نظر مجله  
 جلوه گر آید مثلاً الرحمن و الزواق و القهار هر یک اسمی است از اسمائی حق تا آنکه راجع و  
 مرسوم در اذن و مرزوق و قاهر و مقهور در خارج نباشد رحیمی و رزاقی و قهاری ظهور تواند  
 بهمین تمامی اسمائی حق را به نسبت یکی خلق قیاس تو اند کرد که هر یک اسم را منظر است  
 و هر یک منظر را اسمی چنانکه منظر اسم الله که جامع جمیع اسماء الهی و کونی است ذات  
 حضرت خیر البشر صلعم در آمده و منظر اسم الهی حضرت اسمعیل ذبیح الله و منظر اسم  
 حضرت صالح علی بنیاد و علیهم السلام گردیده است لذلک سایر انبیاء و اولیا و پیغمبران  
 آنها بسایر اسماء منظرها باشد اما خصوصیت هر منظر با اسم آن بحسب قابلیت و استعداد  
 ذاتی آن منظر است نه آن اسم چه چنانکه اسماء را طلب و اقتضای ذاتی است  
 بطور منظر خود تا همچنان منظرها را طلب و اقتضای ذاتیت بحسب قابلیت و  
 استعداد بمنظر خود تا مثلاً که زید منظر رحمن و عمر منظر قهار و بکر منظر ثاوی و خالد منظر مفضل  
 پس این خصوصیت با اختیار آن منظر است بحسب استعداد ذاتی نه با اختیار آن اسم  
 که منظر آنست البته آن اسم مری و مفهوم آن منظر باشد چنانکه سخی البلیس متحقق است  
 که آن منظر اسم مفضل است اما از قول البلیس کلمه فیه قوله تعالی فلا تموتونی و لولموا الفکم  
 اشاره بهمین معنی است که نفوس دیگران بهم منظر اسم مفضل باشد چنانکه حضرت  
 مولانا شیخ محی الدین ابن عربی رضی الله تعالی عنه در فضیلت حکمت قدسیته فی کلمه غزیریه  
 میفرماید

مقاله یازدهم اثبات ذوات خالی مخلوق ۱۷۱

حاصل

میفرماید لکن الحجة الباطنة على خلقه لا تتم للمعلومون والمعلوم يعطى للعالم به ما هو عليه في نفسه وهو العلم ولا اثر للعلم في المعلوم فلا حكم على المعلوم الا بهيكله حتى سبحانه را بختی قوی و تمامه بر خلق و سزاواران امر که داده شد با سخا و حکم کرده شد مرا بخا از کفر و ایمان و طاعت و عصیان نه اینکه پیدا کرده است ایشان را برین کفر و ایمان چنانکه خیال بعضی جهلا است برینکه حتی سبحانه تقدیر کرده است بخی کافر و جاهل و عامی کفر و جهل و معصیت را که نیست در وقت و وسعت ایشان انکار ازینکار فلهذا اشاره کنده است به این که نیست چنین بلکه خدا عالم است از حقیقت ایشان و ایشان معلوم آنست از کائنات ما کان پس بخشش کرد آن عالم از روی ادراک خود بایشان آنچه مستحق بدان بودند خواهند بود ای گرداننده ایشان را موصوف بدان صفات که ایشان را نفی و حد و آینه مسعد آن بودند چه نزد او ظاهر بود و چه استعدادات ایشان آنچه که بر ایشان گذشت نیست و خواهد گذشت از ازل تا ابد پس همین ادراک علم او باشد و نیست علم بخی معلوم بنوعیکه حادث شود در معلوم بخیر که در ذات آن نیاید بل آن علم تابع آن معلوم خود را و حکم آن عالم بر معلوم تابع العلم است پس نسبت حکمی از عالم بر معلوم الالباق معلوم بحسب اقتضای ذاتی و استعداد کلی و جزئی آن معلوم ازین رو ثابت است که تقدیر کرده است بخی خلق کفر و عصیان را بذات خود بل بحسب اقتضای اعیان و طبایف ایشان است که بلیا و استعدادات و قلیات خود را از تحت خیر خواستند که گرداننده شویم چنین و جهان یعنی مطیع و عامی و کافر و مسلمان و مانند چنانکه حقیقت کتب صوره کلیه را طلب کرد و تحقیق آن صوره اسیر را و حکمی که بر آن است غیر ازین نیست که که کنیم بر کتب بختیست عینیه و بر اسرار بخت

مقالیم یازدهم با ثبات ذات خدای تعالی ۱۴۲  
 و اینست پس چنین است سر فرضاً و قدر کما قال صاحب النصوص عن المفوض القضاء ع  
 عن الحكم الحلی الالهی فی اعیان الموجودات علی ما هی علیه من الاحوال جاریته من الازل الی  
 الابد و القدر هو تفصیل ذلک حکم بایجاد ذاتی او قامتها و از ما نهی التي تقتضی الاشياء و قوامها  
 فیها باسعداد انحاء الجزئیة فتعلق کل حال من الاحوال الایمان بزوان معین و سبب  
 معین عبارة عن القدر و سر القدر انه لا یکن بعین خلقته ان یظهر فی الوجود ذاتاً و صفیاً و فعلاً  
 الا بقدر خصوصیت و اہلیتہ و استعدادہ الذاتی و سر القدر ان ہذا الایمان التام  
 لیست اموراً خارجیتہ عن الحق قد علمہا ازلماً و تعینت فی علمہ علی ما ہی علیہ بل ہی سبب  
 اوستیون ثابتہ فلا یکن ان یتغیر عن حقایقہا فاما حقایق ذاتیات و ذاتیات الحق سبحانہ  
 لا یقبل الجعل و التبعیر و التبذیل و المزید و النقصان فہذا العلم ان حق سبحانہ لا تعین  
 نفسہ شیئاً شئی اصلاً صفتہ کان او فعلاً او حالاً او غیر ذلک لان امرہ واحد  
 کما انہ واحد و امرہ الواحد عبارة من تاثیر الذاتی الواحد فی باقائتہ الوجود الواحد المنبسط  
 علی المکانات الفاہیثہ لہ الظاہرة و المظہرة ایہ متعددات متخلفہ الاحوال و الصفات  
 بحسب اقتضات حقایقہا الی غیر المبحولتہ المتعینتہ فی علم الازل الہی - و یرحمہ اگر  
 کہ کسی کہ ایمان و استعدادات ایمان ہم فایض از حق سبحانہ است  
 و آن بجالیست کہ گروانندہ شدند از وی سبحانہ بحسب گونه نقص شان عاید باشد  
 بالشان بجاایش جانی علیہ الرحمہ گویند الایمان لیست محمولتہ کما مر غیر مرہ بل ہی  
 صور علمیتہ الاسماء الالہیتہ التي لا تأخر لہا عن الحق سبحانہ الابدات لا بالانفان  
 ہی ازلیتہ و ابدیتہ و غیر متغیرہ و لا مبتدلہ و المراد بالافاضتہ التأخر بحسب النہات  
 لا غیر یعنی کہ ایمان و استعداد ایمان نیستند محمول بہ جعل جاعلی و بخلق خالق تعجب

متفاله ما در حکم با ثبات ذوات علی خلق بهی  
 اگر چه جعل جاعل و خلق خالق باشند قبل از جعل مسلوب الشی بوده باشند و آنچه  
 مسوب بود اصاله بوجود نیاید و در نه قلب حقیقت لازم آید و این محال است چنانکه  
 بالا گذشت بلکه آن صور علییه اسماء الهی اند بطوریکه نیست تاخیر و تاخر در ایشان  
 از حق سبحانه مگر وجه ذات ایشان نیست این تاخیر و تاخر با زمان ای زمانه بل ذات  
 ایشان ازلی است و هم ابدی غیر متغیر و مبدل و مراد از افاضه وجود واحد بالشان  
 رسیدن فیض وجودی است از حق تعالی و علی کی را بعد دیگر سه به حسب استعداد و  
 ایشان نه خلاف آن پس هم برین است اتفاق علماء طو اهر و وجدانی و حکامی  
 ایمانی که حقایق عالم یعنی اعیان ثابته و ماهیات اشیا که به حکمات موسوم اند محمول  
 اند و همچنین استعدادات و قابلیت کلیه ایشان نیز غیر مجزوله است که بحسب مراتب  
 خود تا فیض وجودی را از مبدأ فیاض تعالی شانه که وجود واحد است قبول میکنند  
 با اتفاق هر سه و آن فیض وجودی مشتک است میان جمیع ماهیات ممکنه و  
 چنین باشد پس تقدم و تاخیر که واقع است درین اشیا و قبول وجود که فیض از حق  
 نیست وجهه موجهه آن الالباب تفاوت و استعدادات این ماهیات بنوعی که  
 هر ما همی که تام الاستعداد است در قبول فیض سریع و اتم است بدون واسطه  
 مانند قلم اعلی که موسوم بر عقل کل و هر ما همی که ناقص الاستعداد است متاخر است  
 در قبول آن فیض خواه آن فیض بواسطه رسیدن بواسطه چنانکه ثابت و واقع است  
 شریفا و کشفاء و عقلا و موجب این تفاوت میان تام الاستعداد و ناقص الاستعداد  
 در قبول فیض وجودی جز این نیست که فیض احد است چنانکه فیض واحد است  
 و استعدادات مختلف و متفاوت مانند ورود نار در لفظ و کبریت و غیره خشک



مقاله باز و هم با غایت ذوات خالق مخلوق ۴۲  
 شگفت نیست که لفظ سریع القبول است اثر آتش را با اشتغال بصورت نار و  
 پس آن کبریت است و پس آن بنیم خشک و پس آن نیزم تر پس آن تر  
 سرعت قبول لفظ آتش را با اشتغال و پس آن کبریت در حال بمناسبت ذاتی  
 و قوه طبعی آن هر دو و نیز با اشتراک آن هر دو در بعضی اوصاف ذاتیه که از آن  
 خود بصورت نار می درآید و همچنین است فرقی بنیم خشک و تر در قبول آتش  
 و تاخیر چه از آنکه بنیم تر بطی الاثر است بگرفتن آتش بمباینست طبعی بوجهی برودت  
 و رطوبت که منافی مزاج و طبیعت آتش است و بنیم خشک سریع الاثر است  
 بگرفتن آتش بمناسبت طبعی بوجهی پیوست که موافق طبیعت آتش است چنانچه

### رباعی

هستی بصفا نیکه در بود و نماند / و در و سیران در همه عیان جهان  
 هر وصف ز عینی که بود قابل آن / و بر قدر قبول عین گشت عیان  
 تا اینجا که ثابت شد ذوات و استعدادات اعیان غیر محوله است ای بلبل  
 جاعلی و بلا خلق خالق و هر آنچه بر آن ماحکم کرده می شود بحسب قابلیت و استعداد  
 ذوات ایشان است که بعلم الهی متحقق بوده پس نتیجه آن چنین بر آید که آنچه از منفعت  
 مرایشان را حاصل است و آنچه مضار بدیشان و اصل هم از ایشان است  
 و آنچه تبائن و اختلاف بین الاحکام و الامار و الافعال و الاعمال در ایشان ظاهر است  
 هم از ذوات ایشان است مانند ظروف و محروف که ظرف در مقدار و  
 کمیت و محروف بصورت و کیفیت بحسب اقتضای ذوات و قابلیت و استعداد  
 هر یکی بخارج درآمده است -



حاصل

مقاله دوازدهم در خدشات چند معجوبات آن  
رباعی

ای عین تو نسخ کتاب اول تو مشروع دران محقق اسرار ازل  
احکام تدبیر بود در وی برج ذی حق کرد با حکام کتاب تو عمل  
زیرا حکم فضا و قدر تابع علم حق است بجاز تعالی و علم تابع آن معلوم که عین تابسته  
والله اعلم بالصواب

مقاله دوازدهم

مقاله دوازدهم در خدشات چند معجوبات آن

پس اینجا از آنکه گذر شد و نظر ناظر بنظر غایر شبهات چند و خدشات چند و خدشات چند  
در چند پیدا است یکی آنکه وقتی که ممکن را من حیث العدم دیده شود ظاهر است که آنرا چه را بابت آن

هم عدم است و انتهایش نیز عدم و وجود عارضی بین الدین همچو ظاهر است

بین الدین لا اعتبار له پس از عدم بجز عدم چه برآید و نسبت افعال و اعمال که بطرف  
او نماید چگونه درست باشد و امثال او امر و لواهی و قبول امر و القاء و لواهی  
را چون تواند که گفته اند

نظم

عین ممکن که پیش از وجود نیست فخر ذات موجود

فعلش از وی وجود چون باید و نیست از نیست بود چون باید

و نیز بعد فنا و وجودی بر عدم اصلی که لازمه ذات اوست جزا و سزا و ثواب

و عقاب اخروی چنان نقش و قرع پذیرد و اگر من حیث الوجود دیده شود که

موجد حقیقی ذوات ایشان را از عدم بوجود آورده و از نیست هست گردانیده

است ضرور است که افعالش هم از ایجاد موجد حقیقی باشد ورنه ذاتی که از خود

مقاله دوازدهم در غیبات چند <sup>۹</sup>   
 وجود ندارد چون تواند که به خود و بعد وی دیگر افاده وجود کند و از کم وجود بهر صورت وجود <sup>حاصله</sup>   
 در آرد و بر آن والله خلقکم و ما یعلمون ربیل واضح است بصورت تسلیم این   
 بنده در افعال خود مجبور باشد نه مختار و آنکه گویند که آنچه از افعال نیک و بد و کمالات   
 دیو و داندان مجبور است همه به مقتضای ذوات و اختلاف حقایق الیائست   
 که اندران تغییر و تبدل و مزید نقصان را راست نیست یا زانرا کتب و ارسال   
 رسل از برای چه و امر و نهی و تکالیف شرعی از بهر که دوم آنکه ذات مطلق هرگاه   
 که ذوات خلق را به امر و وجودی از عدم بوجود در آورد و معدوم را مبدء و ساخت   
 ضرور است که همه افعال وجودی باشد چه اقتضای وجود و آنست که همه افعال و   
 اعمال غیر باشد چنانکه پیش از باب این فن ثابت است که الوجود درین   
 هو وجودی غیر محض پس شرک محسوس است این وجود از کجا باشد متونی آنکه   
 از آنجا که گفتید که حق واحد است و از آن امر و اقسام واحد و معنی امر واحد چنین کنید   
 که مراد از امر واحد تاثیر ذاتی واحد نیست با فاضله وجودی که مبط است بر جمیع ممکنات   
 قابل که ظاهریست و منظریت آنها مختلف است باحوال و صفات بحسب اختلاف   
 ذوات غیر محمول فی علم الله بوجهی همان اختلاف احوال و صفات بر ذوات وجودی   
 و کمالات امر واحد ازلی و حکم کلی الهی در ازل رفته است و آنچه رفته از ازل تا ابد   
 خلافتش و قوع و ظهور نیافتیست که معنی قضای همین است باز حکم قدر از برای چه   
 و اگر از حکم قدر مراد تفصیل امر است بایجاد مادیات و اوقات و ازمان خود بنا به حسب   
 اقتضای حقایق اشیا و استعدادات بخیر و شره باز حکم قضا از بهر چه و اگر مرد و حکم   
 ضروری بود باز امر واحد کجا باقی ماند فافهم چهارمی آنکه هر جا که مذکور شد که اقتضا   
 است

نخستین

نخستین

چهارم

مقاله دوازدهم در خدشات چند ۱۴۴

حاصله اول  
اسماء الهی آنست که از هر ظهور و بروزش منظرهای باشد و آن اسم بر بی وقوم او و  
اقتضای ذوات کلمات آنست که منظر وجود و ظهور ایشان بحسب استعداد و یلانت  
او شان اسمی بود که مناسب آن ممکن افتد اما از آنکه اسماء الهی از اسماء متعارف است  
مانند ظاهر و باطن و اول و آخر و محی و ممیت و مانند آن که بعضی از آن لطیفه است و بعضی  
قهریه مانند الرحمان و القهار و الهادی و المصلی کلمه منظر ایشان نیز از آثار لطف قهر حق  
بنود که از آن مرحوم و مقهوری در آمد اسم فاما از بعضی منظرها که در اول قریبش از منظر لطیفه  
نماند و با و آخر آن از منظر قهریه و کذا لک بعضی از منظر قهریه میماند و من بعد از منظر لطیفه

چنانکه زید که اولاً مسلم بود و ثانیاً کافر شد و یا کافر بود مسلم شد و یا عمر که اولاً مطیع بود و  
من بعد عاصی گشت و یا اولاً عاصی بود و ثانیاً مطیع گشت در بصورت نه منظریت زید با  
رحمان با قهار بیک و تیره ماند و نه منظریت عمر با اسم نادی و مصلی بیک ماند هر شخص منظر  
و هر اسم منظر شخصی و غیره بوسیله آن اسم حتی آن شخص باقی ماند و نه بوسیله آن شخص  
بدان اسم فافهم و اگر گویند که زید و عمر از منظر هر دو اسم است بفرقی قبل و بعد گوئیم که  
مکن نیست که لطف و قهر یکجا و یک وقت با هم جمع شود چنانکه ممکن نیست که آب و آتش  
در یک شمع جمع آید و با یک چیز هم آتش باشد و هم آب که الضدان لا یجتمعان الا بطلان  
این شبهات و رفع این خدشات تا آن نتواند شد که از اقوال اهل ذوق و معارف و

استادات ارباب کشف و حقایق بجواب یکدیگر در آرد تا بانگشاف آن منی بر رفع  
این شبهات در گذشت مثلاً بجواب خدش اول به شیخ اولی که از معدوم بخر عدم بیخ نباید  
نفاذ امر و محی چگونه صورت بند و کما این معنی متعلق بوجود است چنانست که گویند ممکن عدم محض  
که از عدم بخر عدم بیخ نباید بلکه حقیقته اشیا موجود است بوجود علی الطیرار لا و باید اگر چه

حاصله اول

به نسبت وجود خارجی معدوم باشد و نسبت غیر وجودی فعال و صفات ایشان نه تنها از لوازم  
وجود خارجی است بلکه اعیان بوجود علی متصف بدان بود که بخارج بوقت آن در آمدند  
و به شق ثانی که بعد فنا وجودی بر معدوم اصلی جزا و سزا چگونه نقش و قیاس پذیرد -  
جوابش چنین است که مراد از عدم بالفناء السنت که فانی لاشی محض باشد یعنی  
از فناء وجود عین بعد منعدم گردد مطلقاً بلکه ازین فنا و عدم مقصود انخلع صورت  
لعین اول است و تلبس صورت لعین آخر و جوهری که درین هر دو صورت خلع و تلبس  
آن واحد است که آن عین آن بعد باشد پس از انخلع صورت لعین اول عین اول  
ترک وجود جسمانیه عنصریه مقیده است که از غایت مختلفه و مباینه و متضاده بین الکائنات  
و اللطافت و بین النور و الظلمت ترکیب یافته است که آنزائت اولی فی الدنیا  
می نامند که مقتضی اضحلال و انحلال و انهدام و انهدام است و مراد از تلبس صورت لعین آخر  
صورت روحانیه مطلقه حاصله است بحال فعلی صورت اولی یعنی اخلاق و ملکات و العلوم و  
والاعمال و آنزائت ثانی فی دار الآخرة خوانند که مقتضی دوام و ابد است بوجه  
ماده روحانیه و حدائنه نوریه به جوهر روح و تجلی الهی در او چنانکه در نقد النصوص به بیان  
حقیقه انسان کامل شرح فضل حکمتی گفته آید و آرد که و لما كانت النشأه  
الانسانیه کلئیه فی الدنیا نشأتین نشأه تفصیلیه فرانیته و نشأه اجماعیه  
قرآنیته و هذا النشأه الدنیویه کیفیه و صورته مقیده سخیفه بمن ماده جامعیه  
و الظلمه و النفس النطقه المتعلقه بها و من بعض قوتها و القوه العلمیه و یتلوه و یتلوه  
یعنی التسمیة لاجلها فی کل نشأه و موطن صورت سیکلیته یترک معانیها فیها و یظهر قوتها  
و خفاصاتها و حقایقها و کانت هذا النشأه الجامعیه بین النور و الظلمه لا تقضی الدوام

مقاله دوازدهم در فضیلت چند ۱۴۹

حصه اول

بل لابد لها من الانسجام والانسجام لكونها حاصلته من عناصر مخلقة بمائنه متضاده تقتضي  
بجهاها الانعكاس وكون اقوى مزاجها العنصري غير واقية لجميع ما في النفس من الخلق  
والدقائق فان في النفس لا يظهر بهذه النشأة العنصرية مثل ما يظهر بنشأتها الروحانية  
النورانية وقد حصل لها بجد التدبجانه في مدة عمرها التي كانت تمر ارض جسدنا من  
الفاضلة والملكات الكاملة والعلوم والاعمال الصالحة كمال فعل لما صار بها جميع ما كان  
بالقوة بالفعل فينشئ التدبجانه للنفس بالقوة العلية اذ اخرجت عن الدنيا صورة  
اخر وبنه روحانيته طاميته لها في جميع افعالها وخصايلها من مادة روحانيته حاصلته  
لها من تلك الاخلاق والملكات والعلوم والاعمال فتظهر بحقائقها وخصايلها وانما  
في تلك الصور ظهور القضي الدوام الى الابد لانها مادتها روحانيته وخصايلها روحانيته  
فانقضت تلك النشأة الروحانية الدوام والبقاء لم يسخ خفائها واصولها الروحانية

في جميع الروح ودوام الجلي النفس الاثني الخ حاصل ايكه صورة قعين اول بما فيه  
جناحه باقتضائ ذات كمن است در نشأة اولي باختلافها بمجان قعين صورة ثانی  
بانه بحسب اقتضائ اخلاق وملكات وعلوم واعمال ان كمن است در نشأة اخری  
بمدارجها ومراتبها پس حكم او امر ولواهی واطاعت والقياد بها س وجود علی است  
در صور علمیه حق سبحانه ورد و قبول و ابا و امتثال ان بحسب عقل و تصور در نشأة اولی  
باشد و حكم جزا و سزا و لوایب و عقاب بحسب قعين صورة ثانی در نشأة اخری بود  
در نشأتین عین كمن و احد است باز در اینجا توهم آنست كه این نشأة اخری  
آزاد ای و ابدی گشت با ضرورت مخالفت آیه كرمیه بطور مبرس كه كل من علیها فان  
سبب تجايش كرمیه هر قالی كه به صفت وجود متصف گشت واجب الوجود و در

جواب

وجود حق و ایم پس هم بر او طایفه نشود الا تعینات و ظهورات و نشانیات بر او  
طایفه گسرد و این مخالف آیه که میم بود زیرا که معنی فنا تعین شخصی است <sup>متعین</sup>  
پس وجود متعین بعد از زوال تعینی ظهور میکند در تعین دیگر اعم از آنکه برزخی بود یا حشری  
جنانی باشد یا جانی یا آنکه تجلیات و ظهورات باقی است قابل و مقبول بر دو باقی است  
ایده الایمان منه اکنون از گذشته اول باقی ماند تقریر آنکه من حیث الوجود ایجاد ممکن نیست که  
از موجود حقیقی است ایجاد و افعالش نیز از او باشد در صورت ممکن مجبور بود نه مختار  
بجوابش گوئیم که آنچه سوال شما است جواب ما چه نفهم که وجودش از حق است گو  
افعالش هم از حق باشد اما وجودش خائنه به اقتضای ذاتش است افعالش هم  
بحسب قابلیت و استعداد آن ذات بود نه به ارادت الله در صورت بذاته <sup>بجواب</sup>  
و طلب نخواست بود نه مجبور و آنچه بطاهر مجبور نماید باعث دواعی و لواحق آنست که آنچه  
ملسمان استعداد در ازل خواسته از آن دواعی خلافتش ظهور نماید و هر آنکه در قوه بود  
همان بفعل رسیده در بحال جبر بر اختیار او باشد نه از غیر فافهم و از والله خلقکم و ما یعلمون  
مشاهده همبدانست باقی ماند اینکه انزال کتب و ارسال اسل و امر و نهی و تکلیف شرعی از  
به هر چه بد آنکه اندران دو فائده است یکی امتحان مطیع و عاصی و روینا و انعام بحسب است  
بجهت جزا و سزا یعنی آنچه از ازل در سرشت اینان بحسب اقتضای ذوات و اخلا  
حقایق ایشان مقرر و معین است در خارج ظاهر شود بلا مزید لقضای ما آیته واضح و حجت  
قوی بود و بر و جزا و سزا بر ایشان بمراد العین بر بیند و بعد از آنکه فحقایق خود را بداند  
که آنچه از سعادت و شقاوت و هدایت و ضلالت عارض شانست بحسب استعداد  
ذاتی و خصوصیت جمعی است خصوصاً آنکه مشرک و کافر که از خواش جانی و غفلانی

بجوابش  
گوئیم که  
آنچه سوال  
شما است  
جواب ما  
چه نفهم  
که وجودش  
از حق است  
گو

مقاله دوازدهم در فضیلت چند  
۱۸۱  
حصول

با وجود تنزیل کتب سماوی و ترسیل رسل الهی بر ضلالت و شقاوت ذاتی قایم و مستقیم مانده است دوم و قبیله فاسق و عاصی با کثافت عقاید خود تا به بیند که با وجود ارسال رسل و ابلاغ کتب بر آن عمل نکردیم بران پشیمان شوند و از ان عجز و وفور معترف آیند و خود را مستحق آن دانند که بران زبان ملامت بر نفس بکشند و دل بر عقاب بهمند و تن بعباب در دهند تا آنکه با انواع عذاب الفت گیرند و عقاب النبی بر زندناگاه حق جل و علا بر اعتراف قصور ایشان و کشادن زبان ملامت بر نفس خودشان و رضائی ایشان بر عقاب و عذاب خبردار گردد - رحمت کامله و رافت شایسته بخوش در آید بکلمه سبقت حتی علی غضبی از محرم و عاصی غرامت عذاب و عقوبت عقاب در گیر و تا اینکه از کمال رافت و رحمت و راحت بر روی او بکشد و بعد عذاب بعد فسخ و معصیت بخشد که مقتضای عدل و فضل است که گفته اند فاسق و عاصی را اگر بعد از کار فرماید بعد فسخ و عصیان عذاب کند و آخر بخشد بشرط ایمان و اگر فضل کند به عذاب فرماید که در حق و عدل و فضل هر دو محمل است بر خلاف مشرک و کافر که بمقتضای ذاتی مستحق عذاب ابد است در حق و وی ایمان فضل نیست بدو عذاب و ایمانی عین عدل است اما بکلمه رحمت بر غضب نیست پذیرفته و ابراهیم با وجود مخلوق فی النار از رحمت به همه محروم نگذار و احسان عذاب از ذوات ایشان مرتفع سازد و شعله نار الله الموقده التي لقطع علی الافئده از بواطن آن نشاند و از آلام درون و جراحت بیرون متالم نگرداند پس اینهم کمال رحمت و رافت حق سبحانه است که بمذول حال ایشان باشد همچنین است حال تکلیفات شمر چه تکلیف حالی است از احوال عین نایسته و عبید را استعداد خاص است مر



مقاله دوم در خدشات چند ۱۸۲

حاصل  
تکلیف را مغایر استعداد فعل مایه پیر عین بیان استعداد خاص خویش از حق سبحانه طلب است  
که مرا به چیزه تکلیف کن و حق سبحانه به حسب خواست و طلب آن استعداد خاص  
اورا تکلیف میفرماید اکنون آن استعداد خاص از دو حال خالی نباشد یا استعداد  
قبول آن تکلیف داشته باشد یا نداشته باشد هر که استعداد قبولش دار و فعل  
ماوریه از آن عین مایه بود وقوع در آید و هر که استعداد قبولش ندارد ضد ماوریه از آن  
عین مایه ظهور میسر شود حق تعالی عالم است از آنکه در اصل استعداد قابل قبول این  
تکلیف هست یا نیست بصورت اولی هر آینه وقوع فعل مایه از عین مایه متوقع باشد  
و بصورت ثانی وقوع ضد ماوریه از وی متصور بود پس پنج خطایه باشد یا آنکه حق تعالی عالم  
است بر کسیکه استعداد قبول این تکلیف ندارد باز اورا از امر تکلیف چه فائده و چه  
حکمت اندازان که بنده را به چیزه امر فرماید که بکن و باز نخواهد که از وی این فعل صادر گردد  
اول حق بگویند که اندرین فائده و حکمت آنست که اندرین امتیاز مستعد و غیر مستعد  
امتحان استعداد قبول مایه و عدم قبول مایه در خارج شد نیست از آنکه در علم الهی  
به ازل رفته است و کذا لک فی نقد المصوص و جامی علیه الرحمه در عقاید منطومه میفرماید  
نسبت بحق تعالی -

### ایات

امر من بهر از مون شما است بانه مرا آرزوی خون شما است  
خواستم تا درین سرای وجود بپوشم معلوم من شود و مشهود  
آنچه دانستم چه زین و چه شین بجز از شما نیست مرا عیون  
هر چه در هر کدام مکتوم است بپوش من لایزال معلوم است

حاصل اول

تا ز قوه همه فعل آید از آن سبب امر و نهی می باید علیکم از القیاد و عناد که در جملت هر یک مستحق دفعی بود بسبب امر و نهی بطوری اید مثلاً زید و عمر و ما مورد فعل مکلف به است که مراد از آن امر معروف و نهی منکر باشد اما زید بمقتضای ذاتی خود میل فعل مکلف نمود یعنی ایمان آورد و طاعت ورزید و از کفر و عصیان باز ماند و بمقتضای ذاتی خود ترک فعل مکلف به نمود یعنی نه ایمان آورد نه طاعت ورزید بلکه در کفر و عصیان بماند پس ظاهر گشت از امر و نهی آنکه از عناد و القیاد در جملت ایشان مستحب و مستحب بود و هو المقصود اگر برسد که این ظهور چه فایده بداند که دستاویز محکم و حجت قوی بحکم حقیقی حاصل آید به جهت ایصال حق هر یک که نصیب ازلی و لیت مثلاً زید را که موافق و مطیع است به ثواب بهشت و عمر و را از عذاب نزع در آخرت تا اطلاق ظلم بر او تعالی عاید نشود مانو ذرا شرح عقاید - شدش دوم آنکه ذوات ممکن از ذات واجب الوجود هرگاه که وجود گرفت و موجود گردد ضرور آمد که همه افالش خیر محض باشد زیرا که وجود خیر محض است بخلاف امر و وجودی همه خیر محض باشد بارش که محسوس است از یکجا به بوالش چنین است که فی الواقع وجود امر و وجود خیر محض است و آنکه ازین وجود مشتوم است است آن از جهت عدمیست امر و وجودی باشد که وجود دیگر است مانند که مهاب را اگر لوز و ظلمت باشد که شر است و حق و که از عدم وجود لوز و وجود ظلمت گرفته پس این وجود آخر است بکنی و سبب آنکه عارف سامی مولانا باحانی رح در لولای شریف بقدر یاد چون صفات و احوال و افعال که در هر ظاهر ظاهر است فی الحقیقت مضاف بکنی ظاهر در آن ظاهر است پس اگر ایماناً در بعضی از این شر و نقصانی واقع باشد از جهت عدم امر و وجودی وجود دیگر تواند بود زیرا که

خوب

مسئله دوم در خدشات چند  
 ۱۸۴  
 وجود من چیست؟ وجود دیگر من از هر امر وجودی شریک متوهم می شود و واسطه عدیت  
 امر وجود دیگر است نه بواسطه آن امر وجودی من چیست؟ امر وجودی -

رباعی

هر لغت که از قبیل خبر است کمال . با شد ز لغت پاک مقال  
 هر وصف که در حساب شیر و مال . دارد به تصور قابلیت مال  
 حکما در آنکه وجود دیگر من است دعوی ضرورت کرده اند و از برای توضیح مثالی  
 آورده گفته اند که مثلاً بر دکه مفدا شمار است شمار است نسبت با شمارگر بیشتر  
 او نه از آن جهت است که کیفیت است از کیفیات وجودی زیرا که او ازین جهت  
 کمال است از کمالات بلکه از انجنت است که سبب شده است مر عدم و محول  
 شمار را کمالات لایقه خود همچنین قتل مثلاً که شمار است شریعت او نه از جهت قدر  
 قاتل است قتل یا قاطعیت آلت یا قابلیت عمو مقول مرقع را بلکه از جهت  
 زوال حیات است و آن امر است عدی الی غیر ذلک من الامثله -

رباعی

هر جا که وجود کرده سیرت ایدل بزم میدان به یقین که محض خبر است ایدل  
 هر شری عدم بود عدم غیر وجود . پس شری همه مقتضای غیر است ایدل  
 انتبه با لفاظه - خدشه نوعی آنست که گفتد امر حق واحد است از آنکه حق واحد است  
 شبه اگر امر قضا کافی باشد باز امر قدر چهره اگر امر قدر کافی باشد باز امر قضا  
 چهره اگر هر دو ضروری بود باز امر واحد کی گوئیم که امر الی من جنس الصدور عن شری  
 الاحدیت و الجمع واحد است اما باعتبار ظهور متعدد مانند آنکه امر که گفته شود به صغیه  
 ۱۸۵

# مقاله دوازدهم در خدشات چند ۱۸۵

## حصول

امر واحد که افعّل است و احداثیست و باعتبار صدور افعال متعدد چنانکه بعضی محققان

در بعضی مواقع امر واحد الهیه را بدو قسم یاد کرده اند حیث قائلان الامر الایّتی قسم

علی قسمین احدهما الامر الکوینی الارادی والاخر الکلیفی امر کوینی - ارادی آنست که بلا واسطه انبیا و رسل علیهم السلام متعلق بکون الشیء مستعین بکلمه کن کما فی قوله

تعالی اما امره اذا اراد شیا ان یقول له کن ینکون فهذا حکم لیسری و یبتعدی الی الخلق کلهم و امر کلّیفی آنست که بواسطه انبیا و رسل باشد صلوات الله و سلامه علیهم حیث یسقط

بین الله سبحانه و بین عبیده فینواشعرون العیت لیدرهم و یلقوا و امره و احکامه الیهم فیه

ازین رو اطلاق میشود برین امر از او امر و لوهای به صیغه جمع پس ازین امر کلّیفی خلاف

و اختلاف در خلل واقع است میان تنقاد و غیر تنقاد در او امر و لوهای که بعضی ازها

موافق و مطیع باشند و بعضی مخالف و غیر مطیع بر خلافش امر کوینی ارادی است که

اذا ران مخالفت را در خلل و آن امر ارادی باز منقسم میشود در ایجابی و ایجادی پس ازین

قسمین آخرین امر قضا ایجابی باشد باعتبار حکم کلی واجب الوجود در ایمان موجودات

علی مای علیهم و امر قدر ایجادی بود باعتبار حکم تفصیلی بایجاداتی اوقات و ازمائشها

الشیء لفتق الاشیا و قوعها فیها باسعداد اهتیا الجزئیة پس بعد الامیرین - مخلد

و اختلاف ممکن نیست همان بطور رسد که به تفاوت استعدادات و قابلیتات

در حق ممکنات امر رفته است فلذا هر دو امر ضروری بود لا خلاف فیه و لا تناسل لهما

بر صرافت وحدت خود است از بودنش امر کوینی ارادی و این امر را امر کوینی

زان گویند که به تاثیر و تجلی ذاتی و حدائی افاضه وجود نماید بر کوان قایمه و لایفه الله

سپه ناه الامور حدث چهارم شما آنکه هرگاه به تحقیق رسید که موجودات و ممکنات

جواب چهارم

مقاله دوازدهم در فضیلت چند ۱۸۴

همه منظرهای سماوی است که بر منظر اسمی و بر اسم را منظر ضروری اما از آنکه این  
 اسماء سماوی متقابل است که بعضی از آن لطیفه است و بعضی قهریه بمطهرات نشان  
 نیز ازین آثار لطیف و قهر ضروری باشد اما بعضی نشان که گاه از منظر لطیفه مینماید و گاه  
 از منظر قهریه مثلاً که زید مسلمان بود و کافر شد یا کافر بود و مسلم شد و در صورت منظر یک اسم  
 گنایا باشد و آن اسم منظر آن چنان و اگر گویند که زید منظر هر دو اسم شیرین و دلپذیر و قهر  
 در یک شئی بکوت چگونگی جمع شود مانند آب و آتش که در یک شئی جمع نیاید و یا یک  
 شئی هم آتش باشد و هم آب لایکن که الضدان الی اجتماع بیحوالشن بدانند که از اسماء  
 الهیه بعضی خبریاند و بعضی کلیه و بعضی جامع بجمع جزئیات و کلیات مانند اسم الله  
 و اسم جامع علی هذا از منظر ایشان نیز بعضی صوره اسماء خبریاند و بعضی صوت  
 اسماء کلیه و بعضی صوت اسمی که جامع است هر دو را به حسب اختلاف احوالها  
 و علی تفاوت در جاستها و طبقاتها پس زید و عمر و مثلاً هم باعتباری منظر اسمای خبری  
 اند و باعتباری منظر اسماء کلی و باعتباری منظر هر دو یعنی که ذات زید باعتبار افعال و  
 اقوال و اعمال خود منظر اسم خبری است که نادوی و مضی باشد و باعتبار حقیقته نوعیه  
 انسانی منظر اسم جامع است که از اسماء کلی باشد پس بدین اعتبار است آنچه  
 اختلاف به ظهور و بروز ذات زید با و قاتلها و ازمانها با بحد و واقع است حسب  
 اقتضای ذاتی و استعداد طبعی نسبت که در اصل اقتضای آن بدین اختلاف  
 بود که اکنون ظهور یافت و منظر است ذات آن زید نیز با اسماء منظره آن بهرمان است  
 و بنابرین باشد که در اصل فطرت معهود بود یعنی که ذات زید قطع نظر از حقیقته نوعیه  
 و قطع نظر از جواهر طبیعی که عقل و نفس و غیره باشد یا صفات و افعال خود طوری که

در رسم الهی نایب بود و بمیدان صفات منظر آن اسماء بجزئیة در آمد که لایق منظر است  
 آنست بر قبل و اجد و اول و آخر بنوعیکه تا زمان عدالت و ابتلا اشع کفر و عصیان منظرش  
 اسم مصل بود و بهر آن هدایت بطاعت و ایمان منظرش اسم مادی و طایفی حکم  
 قضاء و قدر که در انزل کنی آن بچنان رفته است موافق خواست و طلبش در بیضورت اشع  
 لطف قهر کجا و اجابت آمد و اختلص عدان کجا لازم گشت بالفرض و التسليم اگر اختلص کیفیت  
 متضاده و متقابل در زید و عمر و شده باشد بجزیب که خود از اجزاء متضاده و عناصر مخالفه  
 ترکیب یافته است چنانکه از حرارت و برودت و آب و آتش و غیره پس از جمع عناصر  
 مختلفه خواهند گفت که در آن خود آب و آتش و باد و خاک جمع آمده است بلکه از آثارش  
 که رطوبت و حرارت و برودت و برودت است اندران مجتمع است و بچنان ترکیب  
 اجزاء متضاده مختلفه کیفیت که در آمده میان کثافت و لطافت جسم و جان و  
 یا بوجوب و امکان لا یقال له الفندان لا یجتهان اما حالت چنین نباشد و مخالف به لحاظ  
 و مغلوبیت اثری و هفتی حکم بر آن اثر و بر آن صفت خواهد شد که زید بر آن صفت  
 مشا بهر هدایت است و یا بر عدالت و بر سعادت است و یا بر تفاوت بچنان هر اسم  
 را از اسماء الهی خالصه و تا غیره هست که در منظر خاص آن اسم خواص و آثار آن  
 اسم بطور برسد فلینذا خواهند گفت که آن زید منظر اسم مادی است با منظر اسم  
 مصل و الله اعلم بالهواب تمام شد تمامی خدشات و اختتام پذیرفت بکلی ششها  
 و جوابات آن که تا ایند میرسد تعزیر و تفسیر در آمد اینک مقام صدق و یقین است نه محل شک  
 و شبهات و اکنون موقع علم الیقین است نه جائی توهمات و تجملات زیرا که این محل  
 محل سرفراست نه عبارة القدر فاما یک که استثناء لفظ است و بی خبر از



در حق آن شرح سر القدر هم حکم عماره القدر دارد بلکه کمتر از آن زیرا که نزدش  
 این هم تکرار لفظی است نه اسرار معنوی بلکه از تکرار لفظی ارباب تکرار لطف  
 طلاقت زبانی و ذوق حجت لسانی حاصل آید برخلافش عارف اسرار را در اسرار معنوی  
 نه لطف نیست نه طلاقت لسان بل مقام صحو و سکوت کام و زبان که ذاق من ذاق و  
 فهم ما فهم عین بیان آن الحقی که این علم ذوقی است نه ورقی و آنچه از حروف و اصوات  
 و الفاظ و کلمات باشد آن علم ورقی باشد نه ذوقی اما در نظریات چنانکه از اعداد معلوم  
 استخراج عدد مجهول میناید همچنان در الیهات از الفاظ معلوم استحصال اصل مفهوم  
 میتواند پس فایده این ترکیب ترتیب غیر ازین نیست که عارف را ذوق و طالب  
 شوق به افزایش و رغبت طلب کسب و دلش به اندازد و او را به حال من زبان کار و مشاهده  
 نه ذوق طلب دارم و نه شوق کسب آرے این ترکیب و ترتیب همیشه وارد دعا و سحر  
 رضا میباشم غایتما فی الباب و النسخه سر قدر بر سه نوع است یکی بطریق انحصار  
 دوم بطریق خواص سوم بطریق عوام پس انحصار خواص را حق حبس و حق درویشان از  
 اسرار خود القای میکند چنانکه هست بلای ریاضت و مجاهده و خواص را به ارتقاء حجاب  
 از کشف و مشاهده به آن مطلع می سازد بر ریاضت و مجاهده برخلافش معلومات عوام  
 آنرا هم دو حال است یکی با جهال مانند اعتقاد امت بالمتن و طاعتی که در سوره البقره  
 الاخر و القدر بخیره و شره من الله تعالی براه ایمان تائی به تفصیل به پیر و سکران  
 طریقت و راهبری به پیران حقیقت که نصیب پیر و ان است به صدق و ایقان  
 گفتم گوئی مادر بنجا از قسم آخر است و بس پس آنچه ما هر آن طریقت و عارفان  
 از کشف و ادراک خویش این اسرار بکنا به و شره بمقامات آنها در نصایح



مقاله سیزدهم در تشریح سرالقدر ۱۸۹ حقه اول

خبر داده اند و به جهت تعلیم و تلقین با محیطه تجزیر در آورده این خوشه چین ارباب  
صدق و یقین اندک اندک کرده پیشکش خوان الصفا نماید و با تعریف  
عجز و تقصیر عفو مجمل خطا و مجمل صواب دعائی خواهد یافت فی الا بالله الیه المآب الصلا

مقاله سیزدهم در تشریح سرالقدر

مقاله سیزدهم  
در تشریح سرالقدر

اعلموا انی اسعدکم الله تعالی وایا نالعلم الاسرار وکشف الحقائق که قضا و قدر

سیرت از اسرار الهی و حدیث شریف القدر سرالقدر فلا نقشوه بر بندگان حالی  
عقل ناقص مایه شناسائی آن ناآشناسا و فهم کوتاه مایه رسائی آن نارسا چه تواند  
که محققته آن به فهم و بکنه آن در رسد همچنین حقیقه الهی هم سیرت از اسرار  
الهی و حقیقتی است از حقایق نامتناهی ارشاد مجرب علیه الصلوة والسلام الان ان  
سری و اناسره بس است به گوئی پس و فیکه ان بدین سرور رسد و در

که بدان سرهم در پیوند و اما رسیدن بدین سرهم مانند آن مشکلی تر بجز زبری بر سر شرط  
النت که سر را چشم سر در بابد نه به چشم سر از نجا است که حکم قضا و قدر  
اگر چه عام است که به جمیع ممکنات و موجودات شامل فاما حق ان تعلق خاص و نسبت  
مخصوص گرفته است به تاثیر و تاثر بدو وجهی که آنکه قضا و قدر امر رب است و حقیقه الهی  
نیز از امر رب کافال الله تعالی قل الروح من امر ربی پس رب کیه جدا و پوسیده اند  
از امر رب و هم اینکه هر امر الهی که باشد بخارج از لطف آدم سرزند مانند امنوا و اعلموا که امر  
رب است ولی بزبان آدم برآمده به چنان حکم کلی الهی به اسم قضا و قدر از زبان  
آدم موسوم شده لا غیر ازین رو حکم قضا و قدر تعلق به ان گرفته و مخصوص انسان  
آمده و اظهارش موقوف بر افعال و اعمال ان مانند ان ان منضم آن در آورده

مقاله سیم در شرح مسر القدر ۱۹۰  
 اکنون بدانکه نزد ارباب تحقیق حتی انسان دو اعتبار است یکی باعتبار دانش معابد  
 نهانی باعتبار وجود معنی الوجودیت پس اعتبار اول حق سبحانه بقدرت کامل خود است  
 انسان و تمامی مخلوقات را با احکام و آثار و کیفیت و کمیت و چون و چگونه به حسب اقتضاء  
 ذاتی او که در علم حق ثابت و متحقق بود کسوت هستی پوشانده از داخل بخارج و از علم عین  
 در باطن و هر یکی به حسب اقتضای ذات خود با کار و عمل مشغول گردید مثل مطبخ الطیلس  
 پیوسته و عامی بعضیان و کافر کفر مایل گشت و مومن بایمان که گفته اند -

هر یک را بجهت کار و ساختن میل او در خاطرش انداختند  
 پس این اعتقاد و تحقیق علامتی یانی است و باعتبار دوم آنکه حق سبحانه خود بصورت انسان  
 متجلی و متکلیف شده از زمین بطون بمبوضه ظهور مبسوطه فرماست که گفته اند -

ز دریا موج گوناگون بسازد به پیچ و برگ چون سپهر آمد  
 گهی در کسوت یلی فروشد گهی بر صورت بخون بسازد  
 اما با این رنگارنگی و لو قلمونی ذات واحد بر صرافت اصلی و حقیقت ذاتی خود است  
 این اعتقاد و تحقیق علامتی و جدانی است که تفصیلش بجائے خود در حصه دوم خواهد  
 آمد ان شاء الله تعالی بالجملة اطلاق وجود بر انسان بالذات متحقق نیست که ما شتمت  
 الوجود - در حق این واقع است پس آنچه در وجود انسان از جنس هستی یافته  
 میشود هستی حق است که بقید چه و چون و بصورت من و تو در آمده واجب  
 ممکن نگاشته است و آنچه از جنس چون و چگونه و لغین یافته شود احکام و

مقاله سیزدهم در تشریح سرالقدس ۱۹۱

حصه اول

و اما در حقایق و کمالات است که بهر تو میسر وجود نمودار شده حسیل فتقنا به ذلالت  
نمود بکفر و عصیان و طاعت و ایمان کار بند گردیده کذا الکافی فی شرح العقاید -  
پس هم بدین دو اعتبار میان حق و خلق عینیت من حیث الظهور و غیریت من حیث  
الذوات ثابت گشته که شیخ محی الدین ابن عربی مد تس سره می فرماید  
و هو عین الاشياء فی الظهور لا فی الذوات كما بل هو هو والاشياء اشياء - و شیخ  
عبد الکرم مینی قدس سراره گفته اند اعلم ان ادراك الذات هو ان تعلم بطريق  
الكشف الالهي انک اياه و هو اياک وان لا حلول ولا اتحاد مذهب ان العبد والرب  
رب وان لا بصير العبد رباً ولا الرب عبداً - یعنی که از روی ذوات بعد سجد است  
و رب رب نه بعد رب نشود و نه رب بعد و از روی وجود و ظهور بعد رب است  
و رب بعد بلا حلول و اتحاد و نظر به همین ظهور و وجود بزرگی راست است -



آن بار عین است نه از روی اتحاد و این خانه پر ازوست و لیکن نه انحلول  
و الشئ همه عین است معرفت و در دین ما خبر این نه فروع اولیه معلول  
پس هاتین الاعتبارین بقول المحققون قدس سرار هم - اعتبار العینیه من وجه الظهور و اعتبار  
عدمها من حیث الباطن امران بایمان فی نفس الامر فی علمه سبحانه قائل  
پس تا اینجا چنانکه در ذات بعد دو اعتبار ثابت گشته همچنان بدانکه در ذات حق  
نیز دو مرتبه است یکی مرتبه تنزیه و دوم مرتبه تشبیه هر ادا از مرتبه تنزیه مرتبه  
غیب الغیب است که هو الباطن عبارت از نیست و مراد از مرتبه تشبیه  
مرتبه مشبهات است که هو الظاهر اشاره بدان پس تنزیه و ذات باعتبار تجرد حقیقت

مقاله سیزدهم در شرح سرائف قدر ۱۹۲  
 از مظاهر کائنات است و تشبیه او با اعتبار ظهور در مراتب مراتبی الوان  
 و مجالی در مطالب اشکال و الوان - با این ذات مطلق اندرین مراتب عین واحد  
 الان کماکان کما من افاده مولانا روحی رح است -

### مثنوی

گاه خورشید و گاه دریا بشوی و گاه کوه قاف و گاه غنقا بشوی  
 لکن این با شستی نه آن در ذاتش و ای برون از و همها و ز فهم میش  
 از تو ای بی نفس با چنین صورتی هم موحده هم مشبیه خیره سر  
 الغرض معنی تشبیه ذات از فهم و ادراک برتر است که عقل و ادراک را اندر  
 راه نیست زیرا که عقل حادث است و حادث بجز حادثات نمیتواند که دریا بد  
 و از معقد ادراک مطلق امکان ندارد که گفته اند الله سبحانه و تعالی ان یحیط به فکر  
 و معنی تشبیه نیست که حق سبحانه از مرتبه غیب و هویت که هو الباطن عبارت  
 از نیست بصورت مکنات از مکن بطون بعرضه ظهور در آمد پس وجود خلقی بی ظهور  
 حق بصورت ایشان ممکن گشت همچنان ظهور حق بے صور ایشان صورت نیست  
 مانند ظهور آب از موج و حباب که نه ظهور آب بے موج و حباب ممکن است  
 و نه وجود موج و حباب بے ظهور آب - پس این هر دو آئینه یکدیگر اند که در آینه  
 ظهور حق خلق ظاهر شده و در آئینه وجود خلق حق اما این آئینه نه مانند آئینه  
 صورت نیست که ما و آئینه غیر یکدیگر اند و با هم منعکس هستند بل این آئینه است  
 که با وجود فرق این و آن عین یکدیگر اند بے انفکاک و اتحاد - بکذا فی خلاصه  
 و کذا قال الشيخ رحمه الله علیه - انه بحسب اسم الظاهر عین کل شئی و کتب

مقاله سیم در شرح سرالقدر ۱۹۳ حصه اول

الباطن بخلافه و مولانا جامی قدس سره در لایحه شریف می فرماید که حقیقه الحقایق که ذات الهی است تعالی شانه حقیقه همه اشیا، اسف و اونی حدوداته واحد است که عدد را با و راه نیست فاما باعتبار تجلیات مکتبه و تعینات متعدد در مراتب آثار تاجاتی جوهر متبوعه است و آثار تاجاتی عرشیه تابعه پس ذات واحد بواسطه صفات متعدد و خواص و اعراض مکتبه نماید و من الحیث الحقیقت یکی است که اصل متعدد و مکتبه نیست این عین واحد از حیثیت مجرد و اطلاق از تعینات و تقييدات مذکوره حق است و از جهت تعدد و مکتبه که بواسطه تلبس و تعینات مکتبه می باشد خلق پس عالم ظاهر حق است و حق باطن عالم و عالم پیش از ظهور عین حق بود و حق بعد از ظهور عین عالم است با الفاظ پس طالب را ضرورت که دانست مطلق را بین التشریه و تشبیه ریابد و غایم بدان ماند که شیخ اکبر رضی الله تعالی عنیه فی فسطرد

شمس

فان قلت بالتشبيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محذورا  
وان قلت بالامرین كنت محذورا و كنت اماما في العارفين سيدا  
بگفته که اگر قایل تشبیه باشی مقید گردی و اگر قایل تشبیه شوی محذور دانی و اگر امرین  
را جمع سازی هر طریق استقامت و سدادی و پیمان ارباب کمال و معارف امام و  
اوستادی زیرا که اندرین متابعت شریعت نموده باشی و قال المحققین قدس سره  
انه قال حق سبحانه تعالی شانه فی وصف الجامع بین التشریه و التشبیه فی آیه واحده  
لیس کله شیء و هو سميع البصير فتقر بالیکشیه تشبیه به هو السميع البصير فجمع بهما فی  
آیه واحده یعنی که حق سبحانه در آیه واحد تشریه و تشبیه خود را بیان فرموده.



صورت ثانی بر فاعل مجازی که بنده است از آنکه مظهر و مصدر ذات و صفات و افعال  
 اوست بکن که از صورت اول اشاره باشد بطرف حکم فضا که حکم کلی جمعی الهی است  
 بر اعیان موجودات باحوال جاریه و احکام طاریه بر ایشان من الازل الی الابد و از صورت  
 ثانی کنایه بطرف حکم قدر که عبارت از تفضیل آن حکم است که مخصوص مستحقین است  
 بایجاد اعیان باوقات و از مابین استعدادات ایشان اقتضای وقوع آن میکند  
 و تعلق گرفته است باحوال ایشان بر زمان معین و سبب مخصوص محبب خواست و  
 طلب ایشان که بلبان قابلیت و استعداد هر آنچه از حضرت جواد خواستند  
 بی زیادت و نقصان همان یافتند خواه از درجات سعادت باشد خواه از درجات شقاوت

### رباعی

حکم قدر و قضا بود به مانع بر موجب علم لایزاله واقع  
 علم ازلی تابع اعیان باشد اعیان همه مرثیون حق را تابع  
 یعنی که حکم خائب حق تعالی بر موجودات تابع علم او سبحانه است باعیان ثابت  
 علم او سبحانه باعیان ثابت تابع اعیان است بان معنی که علم ازلی را هیچ اثر نیست  
 در معلوم باثبات مری که مراد را ثابت نبوده باشد یا نفی امری که ثابت نبوده باشد  
 بلکه تعلق علم او سبحانه بمعلوم بر آن وجه است که آن معلوم فی حد ذاته بر السنت علم را در  
 هیچ گونه تاثیر و سرایت نیست چنانکه اندرین رباعی جامی علیه الرحمه -

### رباعی

حق عالم و اعیان حقایق معلوم و معلوم بود حاکم و عالم محکوم  
 بر موجب حکم تو کند با تو عمل تو گمراهد بشمل معذرتی در هر دو م



مقاله سیم در تشریح سر قدر ۱۹۴

خصله اول

از اینجا معنی سر قدر ظاهر گشت که ممکن نیست هیچ معنی را از افعال ثابت که ظاهر شود در وجود  
 ذاتاً و صفاتاً و فعلاً مگر قدر خصوصیت قابلیت اصلی و استعداد ذاتی خویش پس بر جمع  
 گشت حکم قدر سوئی عن ثابته که محققان گفته اند القدر است و نسبت حکم قضا بر اشتباه  
 بحسب طلب آن است و در مرتبه عن ثابته از آن گویند که الحکم لکم از نسبت ارشاد  
 حق سبحانه که لا یسل عما یفعل بل هم یسلون یعنی که از افعال خود بپرسیده نشود بل از قضا  
 ذوات و طلب و خواست آنها پرسیده خواهند شد که در ازل خواسته اند و اینجا است  
 قوله تعالی لکل اجل کتاب یحی الله مالیت و میت و غده ام الکتاب ای هر اهل کتاب  
 که می کند الله تعالی چیز را که می خواهد و اثبات میکند چیزی که می خواهد و نیز او است ام  
 کتوب محفوظ و اندران مکتوب است هر آنچه که نمی موجودات شد نیست و بر سر آدم  
 که صفتی که سر و عالم صلی الله علیه و سلم ارشاد فرموده اند که حب القلم بما هو کائن عجیب  
 نخست شد قلم کتابت آن و فارغ گشت از نوشتن آن هر آنچه که شد نیست اما کتاب  
 و کتابت به نسبت که ما از کتاب میدانیم و معنی از کتابت بی فهم و از قلم قلم نیستی کلیم  
 همچنین از محو حک و فک و از اثبات ثبت و حرف ضبط الفاظ خیال کنیم بل نسبت که  
 صاحب جوهر زمینی می پرسد که این کتابت نباید دانست که این کتابت رفیع است  
 بل کتابت معانیست بالفاظ قلم بر لوح و صاحب شرح عقاید و ارام الکتاب کم  
 از این گرفته و معنی خود و اثبات و م ساختن و آفریدن بر وفق حکم ازلی و بعضی از ام الکتاب  
 لوح محفوظ مراد گیرند و از قلم اعلی و آینه انجمن کل تعبیر کنند لوح محفوظ را نفس کل اگر  
 کسی پرسد که آنچه نوشته است اندران غیر و بتدل الزام نیست باز طاعت و عبادت  
 و دعا و خوف و رجا چرا بداند این همه از لوازم عبودیت است پس عبودیت از لوازم رجا

و موسسه را القام و کرم لازم باشد علام را اتفاق است بر آنکه در ام الکتاب آنچه کتب  
است محتاجات را اندران و خلی نیست الا در کتب دیگر که از کل اجل کتاب متفاوت  
اطران محو و اثبات راده است زیرا که این تحت ارادت است و آن تحت وفاق  
میان این و آن است که آنچه تحت مشیت است اینها و اولیا و ابرار ان اطلاع نیست  
ازینجاست خوف ایشان بر و قبول تا چه باشد در پیرو مشیت و آنچه تحت ارادت است  
اینها و اولیا و ابرار ان اطلاع گردد و ایشان را قدرت باشد که بدعائے آن بگردانند پس  
کتب دیگر افلام دیگر است و باز از آنها الواح دیگر که مراد از آن علامت که گیرند پس این افلام  
هر قسم بروی که باز از اوست می نویسد مثل نوشتن رقم از اینکه از قسم اعلی در وی  
مکنون است و این افلام هر وقت در کتابت معروف اند که گاهی مکتوب ایشان میشود  
و گاهی ثبت چنانکه در حدیث است که بمخرج شریف صریح قلم بسمع مبارک از حضرت  
رسیده پس این صریحین افلام است که اکتفی بواجب الهی و قدوة المحققین بدو  
امام عظام عالمقام حضرت امام حسین علیه الصلوة والسلام در باب کتاب و ام الکتاب  
ارشاد میفرماید که عالم دو عالم است عالم امر و عالم خلق و هر عالم را کتابیست که امر الکتاب  
گویند و هر کتاب را فاتحه است بنوعیکه آنچه در کتاب مفصل است مدافعه محل پس محل را  
ام الکتاب خوانند و مفصل را کتاب البین بچنین بعالم خلقی نسبت اند آنچه در کتب مفصل است  
در عرش مجل عرش ام الکتاب است و کتب کتاب البین علی هذا بنظر اجمال و تفصل  
قلم ام الکتاب است و لوح محفوظ کتاب البین بچنین بعالم امر هم دو کتابیست است یکی محل نقب  
بام الکتاب و دیگر کتاب مفصل موصوم بکتاب البین مانند آنکه ذات حق ام الکتاب است  
بنظر اجمال و علم حق کتاب البین بنظر تفصل و بچنین عقل ام الکتاب است بنظر اجمال و نفس البین

# مقاله سیم در تشریح سر القدر ۱۹۹

## حصه اول

بنظر تفصیل و التمام جامع این هر دو و التمام کامل جامع جمیع کتب الهیه و کونیه است که شش فصل در حصه دوم مقاله سیم خواهد در آمد التمام التمام است بقدر الضرورت از رساله امراء العارفين بالجمل نسبت بوجود کتب غیره اتفاق است علماء و امام العلماء اما ایشان قلم اعلی را بعقل کل تعبیر کنند و لوح محفوظ را از نفس کل و از روحی معانی قلم را مویز و ملحق و لوح را متأثر و متعلق گویند و جامع این هر دو که لوح محفوظ است از امام الکتاب نامند و بحق کتب دیگر اقلام و الواح دیگر ثابت گردند و هر داران ملائکه گیرند و گویند که این اقلام و الواح هر قلم بر لوح خود که بازاء التمام هر وقت بکتابت معروف و مخوف و انبیا اندران معروف و امام العلماء در عالم خلق عرش و قلم را اجمالاً ام الکتاب کرسی و لوح را کتاب المبین و بعالم امر بنظر اجمال عقل را امام الکتاب و بنظر تفصیل نفس را کتاب المبین معترف و جامع آن هر دو حضرت التمام را و جامع کتب الهیه و کونیه حضرت التمام کامل را که جامع جمیع اقلام و الواح و شامل جمیع کتب عقول و الفاس است بطوریکه عقل فائز است و نفس نسخ علم و عرش نسخ قلم و کرسی نسخ لوح بوجه مرآه و منظریت و مضاهیت در اجمال و تفصیل و التمام کامل نسخ جامع است جمیع نسخ را بوجه جمع و تجمل و همچنین قلم و لوح و عرش و کرسی را از روح و قلب و نفس تعبیر فرمایند بوجه مرآه و منظریت و هم بوجه مضامین در اجمال و تفصیل و التمام که جامع التمام کتاب جامع است مرکب کتب الهیه و کونیه را با اجمال و تفصیل نسخ منقسمه منقسمه - المختصر از پنج فیه شود که التمام کامل خود ام الکتاب است که اندران احکام فضا اجمالاً و از کل اجل کتاب مراد نفس است که از ان احکام قدر تفصیلاً مطلوب فافهم و تدبرانی مانند محو اثبات که معنی معدوم ساختن و آفریدن است باشد که در بنجامر از محو اثبات صوارف و دواعی باشد که هر آن

بخط در کتاب نفسی از مبدا اصلی جاری و ساریست و ابتدا و انتهایش حکم انلی  
که به حسب تقاضای ذاتی است اما در انسان کامل اصل محو کثرت است و اصل  
اثبات اثبات و وحدت یعنی محو صفات و اثبات ذات که موجب قرب و محبت  
الهی است والله اعلم بالصواب و البیه المبرج و المآب - اکنون میرسم بفرست که  
روی سخن اندران است هرگاه که ثابت شد که نسبت فعل هم بطرف فاعل حقیقی است  
و هم بجانب فاعل مجازی یعنی افعال انسان هم منسوب بحق است و هم منسوب بخلی ضروری  
که امر قدیم منسوب بشبه هر دو که مولانا نورالدین جامی روح و برین رباعی میفرماید -

### رباعی

ای عین تو نسخه کتاب اول با شروع در آینه صیغه اسرار ازل  
احکام قضا چو بود روی بدرج و حتی کرد با حکام کتاب تو عمل  
پس همین امر بین این است که هم منسوب بعید است و هم منسوب بقریب و اینچنان است  
خی سبحانه تعالی نسبت فعل گاه منسوب بطرف خود و گاه منسوب به انسان گاه  
بمجرد میفرماید چنانکه اندرین آیات بنیات فی قوله تعالی خلکو و ما خلون - خلق فعل را منسوب  
بذات خود فرموده و فی قوله تعالی من عمل صالحا فلنفسه و اقرباء هم ما خلون عمل صالح  
بفعل حرکت را منسوب به بنده ساخته و فی قوله تعالی ما ریت اذ ارمیت اولی  
رحمی فعل ریت منسوب به مرد و گردانیده و همچنین غیة قوله تعالی اقم یضیهم الله بایدهم  
امر فعل را منسوب به بنده و فعل عذاب را منسوب بطرف خود نموده و نیزه در آیه -  
قل یتوکل علیکم الملوت و والذین یتوفی الال انفسهم من موتها - قبض روح را در آینه اهل  
منسوب بملک الموت و در آیه ثانی منسوب بذات خود فرموده تا آیه واضح شد

مقاله سیم در شرح تشریف در ۲۰۱  
 که نسبت فعل هم مضاف بذات حق است و هم مضاف به بعد و هم بجز دو و الله اعلم  
 پس این امر خلاف قدر نباشد بلکه عین قدر است که انسان متضمن النسب اما نباید دانست  
 که امر قدر مطلق نگوییم است مانند گویند شئی بگفته کن یا بجائی مانند حکم قضا بلکه امر بجا و نسبت  
 بتعلق یا بجا دانی او قوامها و از آنها التي تقتضی الاشياء و فو عها فیها بحسب استعدادها  
 التجزئیه و با پلیته الحاصیه بطوریکه آنچه از افعال و اعمال انسان و بنو و تاز و تاز و روز بروز  
 آن بآن کسوت هستی می پوشند همه تحت امر قدر است که هر وقت معین و نسبت به  
 دست او ظاهر و با هر شیء چنانکه ماسبق گذشت ازین رو در دل انسان هر قدر و داعی  
 و صوارف که پیدا آید و خواطر و وساوس و غم و هم و هو و حبس که روزانه عام از بسکه بجزم  
 رسد یا رسد و از قوه بفعل در آید بانه در آید تحت قدر است که بعضی حکم می خوانده و  
 بر بعضی حکم عفو صادر است و بعضی در حسد و بعضی بیعتات شامل چون انسان بر  
 نفوس خود نگاه کند و بجزم و فسخ عزائم نظر دارد و اختلاف احوال و اوضاع و احتیاج و  
 و اغراض و سایر لوازم امکان و حدوث را ببیند ظاهر خواهد شد که قدر خود در ذات انسان  
 مثل حقیقت انسان متصرف است چنانکه شیخ الشیوخ شینخا شیخ عبد القادر جیلانی  
 رضی الله تعالی عنه و رفوعها و رفوح الغیب میفرماید بحکم وادی القدر متصرف یک  
 القدر تقنی عن جسدک و اجتهادک و توکل و تقوی یک متاق ایک الاقسام التي  
 جفت بها العلم و سبق به العلم الخ پس ظاهر شد فعل که از انسان صادر شود خلاف  
 قدر نباشد بلکه قدر متصرف است که بجهت ظلالی مانع النسب که تصرف قدر را در نفس خود  
 و ریایند است شیخ الشیوخ ما رضی الله تعالی عنه میفرماید که خالی نتواند بود و اجتناب و حول قویست  
 خود باز در وادی قدر و تصرف امر از این تظاهر شود که رانده میشود بطرف و اقسام

مقاله چهارم در بیان تصرف حق ۲۰۴  
 و قدر که گذشت بر آن قلم و برقت بدان علم بالجمود ازین است و تحقیق شده که در ذات انشا  
 چنانکه ذات حق منصرف است ذات قدریم به تنوع وی بحال مقتضای ذات انشا منصرف  
 است فلهمذا الشان این هر دو تصرف بقدر امکان در انسان ضرورت بنا علیهم  
 در حجب بشرح تصرف حق و قدر در انسان و محمل تصرف آن حی پروردگار و چون اللہ تعالی و  
 فیق

### مقاله چهارم در بیان تصرف حق

بدانند که کمال ذات بی پرده است مظهریناید و کمال اسمایی پرده مظاهر خود ظهور و بروز  
 نتواند بچنین کمال صفات بی پرده افعال و آثار ظهور یزند فلهمذا ذات را اسم و صفات  
 و اسم و صفات را مظاهر و مظاهر را افعال و آثار ضرورت آمد که مشارالیه این همه ذات است

کما قال شیخ رضی اللہ تعالی عنہ حجب الذات بالصفات و حجب الصفات بالافعال  
 کشف العلم بالارادة و انظر الارادة بالحركات الخ از کلمه حقیقه فیه هستی مطلق ذات  
 سبحانہ تعالی و شیون و نسب و اعتبارات آن ذات صفات او و اظهارش موجودش  
 را منسوب به این النسب و الاعتبارات فعل و تاثیر او و تعینات ظاهره مشربیه علی هذا ظاهر  
 آثار او چنانکه اندرین رباعی للجای علیہ الرحمہ -

### رباعی

خود را بشیون ذاتی آن پرده نشین شد جلوه ده از مظاهر دنیا و دین  
 زین نکته که گفتم ای طایر کار لغین ذات و صفت و فعل و اینچنین  
 بسبب ارفع حجابات و ظهور افعال و آثار و صفات کلی ذات است بر جهان  
 که آن بر دو نوع است یکی عینی دیگر وجودی که آورد فی اللوح حیث قال که حق را  
 دو بجلی است یکی علی عینی که صوفیه آنرا به فیض و نفس تعبیر کنند و آن عبارت از ظهور عینی

مقاله چهارم در بیان تصرف حق

مقاله چهارم در بیان تصرف حق ۳۰۳  
 سبب از آنست که حضرت علم بر خود نشانی بر ایمان و قابلیت و استعداد ایشان  
 دوم تجلی شهادی و وجودی که معبر بشود و فیض میسر و آن عبارت است از ظهور وجود  
 تجلی سجده تعالی منصب با حکام و امارایان و این تجلی ثانی مرتب است بر تجلی اول و مظهر  
 مرکباته را که بر تجلی اول در قابلیت و استعداد ایمان اندراج یافته -

رباعی

یک بود تو نقش بسته صد گونه گدا یک بود لایق هر یک که داده جدا  
 آن جو نخستین از لا بود بران این جو دسین راست ترتیب ایدا  
 که مراد از جو نخستین تجلی اول است به مرتبه احدیت و از جو دسین تجلی ثانی است به مرتبه  
 وحدت و احدیت بعضی محققین تجلی را واحد شمرده اند حیث قال امد الحق والجلال وائل  
 الى العالم فی کل نفس فی الحقیق الا تم لیس الا بالجلالی و احد لظهوره بحسب الوابل و مراتبها و  
 استعداداتها الثغبات فیلک لذلک القد و النفوس الملهة الاسماء والصفات  
 لان الامر فی نفس و امر و ورود و طار و مجتو - بالجلالی این تجلی واحد باشد با شش  
 مخصوص و منحصر بزل نیست بل از ازل تا ابد الی قیام عالم و بقای آدم هاری و ساریست  
 و رنه ممکن نیست که بدون اعداد و تجلی ذات عالم و آدم قائم و دایم باشد و وقت  
 خود و تجلی تفاوت از تجلی اسماء است در مظاهر خود تا پس از ویو موبت و قیامت همین  
 تجلی ذات و اسماء که در عالم و نفوس آدم هر زمان و هر آن جاری و جاری است  
 دوام و قیام به عالم و آدم راه یافته است که جانی علیه رحمة میفرماید -

رباعی

الوان عطا گر چه خدای بخشد هر اسم علیه حمدای بخشد



متعالیه چهارم در بیان انقضای ۲۰۴ یک اسم فایک بقای بخند  
در هر آن حقیقت عالم را

سپس این تجسسی را محل تجلی لابد که آن دل است - لکن محل التجلیات مختلفه من الایته  
واللویسیته - و مراد این دل نه آن دل است که پاره گوشت بجانب چپ باشد که آنرا  
مجازاً قلب و دل گویند و آن حیوان را هم بود چنانکه درین -

نظراً

دل یک منظر است ربانی خانه خود پورا چه دل خوانی  
آنکه دل نام کرده بر مجله رویه پیش سگهان کوئی انداز  
بلکه آن ولی است بنوع نور الهی و مصد فیض کبریائی که در شان الست -

رباعی

این گوهر بجز اشنائی است نه دل چشمه فیض کبریائی است نه دل  
القصة بطوطها سخن دور کشید مجموعه اسرار خدائی است نه دل  
که بوسعت آن ارض و سما و رنگی و به علوم مرتبت آن افلاک بلند مرتبت و ربی که  
که در شان الست حدیث قدسی قال الله تعالی ما وسعنی ارضی و لا سمانی و سمنی قلب  
عبد المؤمنان محققان قلوب مردم را از بجز تجلی مشابیه به ظروف مختلف الاشکال گرفته  
اندر نسبت باب صافی حیث قال فالقلوب المتجلی بجلاله ای لا شیء سجانها کاشکال الاوعیته  
المتشکله باشکال مخصوصه کالاستداره و التمثیل و التبریع و غیره کالاء الذی یسئل  
مقیداً بالشکل مخصوصه لکنه یشکل باشکالها ای الاوعیته مع کونه فی حدوداته لا یتغیر عن حقیقه  
الایته - یعنی که قلوب متجلی فیها من ظروف مختلف الاشکال و الصوره است همچو  
ظروف مدور و مثلث و مربع و غیره و تجلی شیء سجانها اندران چون آب صافی است

حاصل

۲۰۵

مقاله چهارم در بیان تصرف حق

در ظروف مذکوره تا وقتیکه آب در ظروف است بشکل آن شکل است حال آنکه  
آب فی نفسه کسی شکل و مقدار نیست بلکه بقدر ظرف شکل عارضی پذیرفته  
و در اصل بصرفت اصلی خود بوده است علی هذا تناسب قلوب بطروف اشکال  
مختلف نه بوجه اختلاف صور است به کیفیات مختلفه آنها بل بوجه اختلاف تدرجات  
و قابلیت آنست که بحسب اختلاف استعداد و قابلیت مختلف کیفیت داده  
ورنه فی نفسه بصورت اصلی خود میباشد چنانکه صاحب نقد النفوس قلوب در پنج  
نحضر فرموده است قال اعلم ان کل قلب خمسة اوجه و جبر و اجبر حضرت الحی سبحانه  
لا و اسطیبه بنه و بین الحی و وجهه یقابل بعالم الارواح و من جهته یأخذ من ربه ما یقتضیه  
استعداده و اسطیبه الارواح و وجهه یختص بعالم المثال و یحتل منه بقدر نسبت من مقام  
الجمع و بحسب اعتدال مزاجه و احلاقه و العظام احواله فی تصرفاته و حضوره و معرفته و وجهه  
علی عالم الشهادة و یختص باسم الظاهر و الاخر و وجهه جامع یخص باحدیته الجمع و هی الی  
تلیسها مرتبته البوینة المنعوت بالاولیة و الاخریة و الطور و البطون و الجمع بین هذه  
المنعوت الاربعه و کل وجه منظر من الاناسی و الذی هو صورة القلب الجمع و الوجود  
کینیا صلی الله علیه و اله و اصحابه و سلم فان مقامه لقطنة و وسطه الدایرة الوجودیة  
فوجه القلب و وجهه کل عالم و حضرة و مرتبة و لفظ احکام الجمع و لفظ با و صافها کلها  
بالوجه الجامع الملیه علیه الفاضل پس جمع فیوضات کلی و تجلیات الی قلبان حقیقی  
است و آن قلب بنوی است صلی الله علیه و اله و اصحابه و سلم که بوجه جمعیت  
و جامعیت و کمالیت و جمالیته و احدیته و وحدانیت منظر تجلیات حقانی و مصدر امداد  
ربانی کا ملا و جامعاً در آمده از آنکه این قلب اصل همه قلوب است و اصل همه تجلیات

مقاله چهارم در تصرفی ۲۰۶  
 و قلوب دیگر فروغ آن در قبول تجلیات الهیه شیخ و سیم تخلی - بالجمله این تجلی در جلا و اسجلا  
 و ابرار و اعطای برابر است به یکی قلوب و منظرها اما قلوب و منظرها را خود قبول آن مختلف  
 و متفاوت است بقدر اختلاف استعداد و اهلیت خود هر که کامل الاستعداد و  
 قبول آن کامل است و هر که ناقص الاستعداد است بدرگرفتن آن ناقص مانند آب  
 تیره و آینه سیاه کجا فراخ را خود صورت و لایق درگرفتن این تجلی است که شیخ سعدی  
 علیه الرحمة میفرماید -

س

باران که در لطافت طبع خلقت در باغ لاله روید و در شور و هم خس  
 اما نباید دانست که این تجلی بر سمان صحر که از بالابه نشیب و از فوق به تحت میگیرند مانند  
 تجلی آفتاب بر زمین و یا به بالاکسره المشتی مخصوص که موجب سوختن پروبال است بکن  
 جبرئیل این که گفته اند -

س

و گریه سر مو به برتر برم فروغ تجلی لبوز و پیرم  
 نباید دانست که این تجلی از خارج بداخل میرسد و با از داخل بخارج بلکه هم داخل و هم بخارج  
 و تجلی خود در کل و سکر در مل و خارج همچو بوی عرق گلاب و سکر شراب و شراب و نباید  
 گفت که این تجلی مانند برق خاطف البصائر و یا همچو تجلی ناز در کمر نازده به عود و کافور و یا تجلی  
 خاص است موزانده کوه طور که موسی علی نبینا علیه السلام تاب و طاقت آن  
 نیاورد و ندانست که این تجلی همه جا همه شامل است و از موجودات بجز یک و اصل چهارم  
 این تجلی تجلی نور و شهود است و تجلی هستی و وجود مولانا جامی علیه الرحمة میفرماید -

مقاله چهارم در بیان تصرفی ۲۰۴  
حاصل

هستی به صفا نیک درو بود بخسان دارد سرمان در همه اعیان جهان  
هر وصف ز عینی بود قابل آن هر قدر قبول عین گشت عیان  
الحاصل نزد محققان معنی این بجای افاضه نوز وجودیست از نفس الهی که بعد از صافیان  
به نوز وجودی علی الاصل جاری و ساریست در وجود مانند آب در خروان و موج  
بر آب غلطان بچیدن تو اتر و اتصال که حساس و تعداد آن خارج از امکان و در حق همین  
تجلی مولانا رونی رحمة الله علیه در مثنوی معنوی میفرماید -

نظم

نکته دیگر توشنوی رفیق همچو جان او سخت پیدا و قریق  
در مقامی هست این هم زهرار از نصاریف خدای خوش گوار  
در مقامی زهر و در جانی دوا در مقامی کفر و در جانی روا  
در مقامی حصار و در جانی چو گل در مقامی سر که در جانی چو بل  
در مقامی خوف و در جانی رجا در مقامی بحس و در جانی سخا  
در مقامی فقر و در جانی غنا در مقامی فقر و در جانی رضا  
در مقامی جور و در جانی وفا در مقامی منع و در جانی عطا  
در مقامی درو و در جانی صفا در مقامی خاک و در جانی گنا  
در مقامی عجب و در جانی هنر در مقامی سنگ و در جانی گهر  
در مقامی حنظل و جانی شکر در مقامی خشکی و جانی مطر  
در مقامی ظلم و جانی محض عدل در مقامی جمل و جانی عین قتل

مقایله حکیم در بیان تصرف حق ۲۰۸  
 پیشین بجای را انقلی جسم است و هم بعین نقلی به علم از آنکه اول بجای بر صور علیه وجود علی  
 در آمده و ثانیاً بوجود یعنی همبرین وجه است که علم فایض بر وجود است و هم تابع به وجود  
 چنانکه مولانا جامی بواله شیخ صدر الدین قزوینی حدس اسرارها آورده که علم تابع است  
 مروج در باطن مغنه که هر حقیقتی از حقایق که وجود است علم هست و تفاوت علم حسب  
 تفاوت حقایق است و قبول وجود کمالاً و نقصاناً پس آنچه قابل است مروج در اعلی جمیع  
 والا کل قابل است مر علم را علی بذالوجه و آنچه قابل است مروج در اعلی وجه الانقلی متصف  
 بعلم علی بذالوجه و مثلاً این تفاوت غالبیت و مغلوبیت احکام و وجوب و امکان است  
 و در حقیقتی که احکام و وجوب غالب تر از آنجا وجود علم کامل تر و در حقیقتی که احکام امکان  
 غالب تر از آنجا وجود علم ناقص تر است بطرفاً اما این علم نه آن علم است که مردم  
 آخر علم خوانند بلکه این علم آنست که مردم ازین علم خبر ندارند و آن جمیع ممکنات شامل و  
 بهر یکی موجودات حاصل است فافهم لانه امر دقیق و بحر عبق بالکمال این بجای که مراد از افاضه نور  
 وجودیت یک طرفه العین اگر منقطع گردد و این فیض و امداد بیک لحظه البصر اگر مرفوع  
 شود ممکن بعدم اصلی خود گراید کما آورده الجامی علیه الرحمه و انقطع الامداد لانه کور طرفه العین  
 یعنی السلام و فتاوا حدتالان الحكم العدی امر لازم للمکن الوجود عارض له من موجد کذا  
 انظرو

مالک ملک بقا خبر واحد قهاریت قهرش آنکه غیر او در وادیش داریست  
 اوست کمزور و ظمورش نمایان و آن و آنچه پنداریش عالم آن بجز پندار نیست  
 آنکه هست و بود باشد بر تر از او که است و آنکه هستش می شمارند پیش از البصیر  
 و اینکه منتهی بجای افاضه نور وجودی متحقّق گشت ثابت شد که همین بجای با فاضله نور وجودی  
 نغز

مقاله چهارم در تصرف حق ۲۰۹  
 تصرف حق باشد در خلق خاصاً در انسان که آن اثر نسبت از هستی حق و هستی انسان و حیوان  
 است تصرف انسان را در عالم و عالمیان که آن تصرف عین تصرف حقیقی حضرت صالح  
 در مضافات آن و انسان موجود است این تصرف یافته است از حضرت سبحان و آنچه نمایندگی  
 و پابندگی در تصرف مجازی انسان که بنماید از وجودیست و قیومیت همین تصرف حقیقی حضرت  
 بزرگان است و موجودات آن به چنانکه مولانا جامی رح اذین رباعی فرموده -

### رباعی

از ما همه عجز و نیستی مطلوبست      هستی و تو العیش را مطلوبست  
 این اوست پدید آمده در صورت      این قدرت و فعل از آن بهمانست  
 آنچه دانستی که هستی چه چیز است و توابع هستی چه چیز بدانکه هستی یعنی بود و وجود است  
 و توابع آن حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و غیره از صفات کمال که  
 از ما مطلوبست و نیستی و عجزی و ناکسی گری و کوری و حدوث و فنا و جهل و نادانی و اماراد  
 از صفات نقصان و زوال همه از ما مطلوبست پس آنچه از صفات کمال که در ما نمایان است  
 از آن هستی است که بصورت ما و شما پدیدار گشته اطلاق انسان بر او یافته نسبت  
 فعل و ارادت و تصرف قدرت بهمانست شده از آن انسان فاعل و متصرف در آمده  
 اما آنچه اختلاف و مجابرت در فعل و تصرف ما و غیره و شریک پیدا است به حسب قضای قضا  
 ما هویدا و از آنچه که در ازل مقرر یافته بدانکه موجب ظاهر و شریک تصرف قدرت در ما جاری  
 که مولانا جامی مقرر ماید -

### رباعی

هر فیکه از قبیل خیر است کمال      باشد ز نفوت ذات پاک سوال

مقاله یازدهم در تصرف انسان ۲۱۰  
 هر وصفی که در حساب شمر و بال دارد بقصور قابلیت ال حاصل

بالحکم هر قدر که در استعداد و قابلیت با اختلاف و تفاوت آمده همانقدر در فعل و تصرف  
 با تفاوت و تغایر راه یافته و در ماده المواد و حقیقت الحقایق همه وجود واحد است ضرور بود  
 که فعل تصرف ما هم واحد باشد اما مصلحت اطلاق مقتضی آن گشت که بحسب تقدیر ازلی خود  
 قابلیت و استعداد خیر و شر انسان از دست و فعل و تصرف انسان ظاهر و از داخل خارج  
 و از قوه بفعل در رسد از آنست و به اختلاف افعال و اعمال و تصرف با مجرب و غیر  
 که ظاهر است بقدر استعداد و ایلست چنان که فعل و تصرف انسان کامل دیگر است  
 و فعل و تصرف سایر انسان دیگر خواهد که در مقاله آینده به تصرف انسان می در آید

### مقاله یازدهم در تصرف انسان

از آنجا که پیش ازین مرتباً بعد اولی و کمر تا بعد اخری دانستید که انسان ذات چنانست و دو  
 است که یکی جهتش بطرف حضرت الهیت است و جهت دیگر بطرف کیا نیت  
 بنوعیکه بجهت غیر الهیت وجودیت مظهر است جامع مراسمات و صفات ربوبیت را  
 و مراتب ذات هویت و الهیت را این رو رب باشد و بجهت مخلوقیت و عبادیت  
 که موصوف باوصاف کونیت و کیا نیت است بعد باشد اما فی حد ذاته حقیقت  
 واحد است اندر بقصورت این چنین باید دید که بر حقیقت الهی جهت اولی غالب است  
 بر جهت ثانی یا جهت ثانی غالب بر جهت اولی پس اگر جهت اولی غالب بود  
 بر جهت ثانی بحدیکه از جهت ثانی بیج نماید از او هر تصرف و هر فعل که صادر شود حقیقتاً آن  
 فعل و آن تصرف حق است و انسان اندران همچو علم بدست کاتب و منسلح به قفسه بود  
 پس بدین جهت مولانا جامی اندرین رباعی فرموده است -



از همه عجیب تر هستی مطلوب هستی و تو انبش ز ما مستحبست  
 این دوست بد آمده در صورت این قدرت و فعل از ان با مقتضاست  
 در بحال انسان که فاعل نامند مجازا باشد نه حقیقتا از آنکه محل افعال و منظر صفات و مصدر  
 تصرف است حق و افعی شده مانند اطلاق عالم و مناطق بر محل علم و لفظی که محل علم را  
 عالم گویند و مصدر لفظی را مناطق نه از آنکه این موجود خالق علم و لفظی است چه علم و لفظی متضمن  
 الفاظ و کلمات است و الفاظ و کلمات مرکب به حروف و اصوات و حروف و اصوات  
 از اجزای حق است نه از اینجا و عالم و مناطق بلکه این عالم و مناطق آله اظهار این حروف و اصوات  
 در آمده است پس اطلاق مناطق بر ذات له لفظی و اطلاق عالم بر ذات له علم از هم  
 اطلاق کاتب بر قلم و اطلاق مناطق بر زبان که آله اظهارش در آمده و اطلاق فاعل بر ان  
 از قسم اطلاق حال بر محل و اطلاق سبب سبب باشد مانند اطلاق آب بر کوزه و اطلاق  
 شمس بر صورتی که محل و سببش افقاده بقاعده مجاز از اینجا است که ان بر فعل تک  
 موجب مدح و تحسین گردیده و بر فعل بدستوجب ذم و تفرین که این عطیه دیگر و غایت و کیم  
 حق است لفظی شانه چه مدح و ذم خود یکی از افعال حق است و ماح و ممدوح و ذایم و  
 مدنوم هم یکی از آثار و افعال حق پس سبب دیگر در آمده و یکی محل دیگر و افعی شده  
 چنانکه لفظ اعلا اندرین ارشاد اعلموا فعل میسر لما خلق له از زبان مبارک انخرفت صلوات  
 حال که آن فعلی است از افعال الهی و سببی است بر عمل بندگی و ثواب جزا که بر ان عمل  
 آن عطای دیگر است بر عامل بندگی فافهم و اگر جهت ثانی بر جهت اولی غالب و آن دیگر  
 مغلوب است آنرا نیز دو حال است باید دید که لطافت روحانی بر کثافت جسمانی غالب است

مقاله نهم در تصرفات انسان ۲۱۲  
 باکافت جسمانی بر لطافت روحانی بصورت اول هر فعل و تصرف که از وعادرت شود ملکوتی  
 بود که مصالح ظهور و شکاف نورانی سبحانه باشد مانند افعال ملائکه و بصورت ثانی هر تصرف که  
 از قوه به فعل در آید همه شیطانی و حیوانی بود مانند افعال شیطان و حیوان بلکه بوجه لطیفیت بمیرد شیطنت  
 بر نمر از شیطان و بدتر از حیوان - اگر چه این قسم اثر نیست از آثار و افعال او تعالی از تصرف مطلقه  
 اما تابع استعداد و لیاقت آن حقیقت باشد مانند علم که تابع معلوم خود است غرض همین  
 دو حال اشاره است اندرین رباعی جماعی علیه الرحمه -

### رباعی

بشنو سخن من شکل و ستر مخلق هر فعل و صفت که باشد با عیان طلق  
 از یک جهت آن جمله مضاف است بجا و زوجه دیگر جمله مضاف است بحق  
 فایده ما فی الباب ازین دو جهت که مذکور شد بلا اختصاص جهت از جهات و نسبت از نسب  
 و اضافات تصرفات انسان را در دو حال است اگر تصرف خود را منسوب بطرف خود نماید -  
 و بوجه اختیار جزوئی بداند که در تصرف طار را اعتبار تمام است که مثل تصرف کلی حق در خلق میگویم  
 گیرد و لایمکن زیرا که ذات حق چنانکه بجمال است تصرف او هم بکمال باشد و ذات انسان چنانچه  
 بنقص و زوال است تصرف او هم بنقص و زوال بود لغم ما قبل -

### مصرعه

چه نسبت خاک را با عالم پاک

که آن واجب و این ممکن و آن قیوم و این حادث و آن باقی و این فانی و آن خنار و این مجبور و این  
 و این مضطر چگونه تصرف ممکن با واجب و قیوم یا معدوم و باقی با فانی برابر آید که لایکافی است  
 که گفت اند -

کارم اگر باختیارم بودی شفته تر از زلف کارم بودی  
 گرم من نظر کار خود داشتی اورا نظیر کجا کارم بودی  
 و اگر تصرف خود را منسوب کنی سازد و بگوید که تصرف ما عین تصرف حق است ایضا لایحوز که  
 پاس دب و حفظ مراتب ضرور است چنانکه مولانا جامی در لولایچ شریف نسبت بوجود  
 میفرماید حقیقت وجود اگرچه بر جمیع موجودات درونی و خارجی مقول و محمول میشود اما اورا  
 مراتب متفاوت است بعضیها فوق بعض و در هر مرتبه اوا اسمی و صفات و نسبت  
 و اعتبارات مخصوص است که در سایر مراتب نیست چون مرتبه الوهیت و ربوبیت  
 و مرتبه عبودیت و عبدیت پس اسلاف اسمی مخصوصه مراتب الوهیت مثل التذوال و التذوال  
 بر مراتب کونیه عین کفر و محض نذقه باشد و همچنین اطلاق اسمی مخصوصه مراتب کونیه بر مراتب  
 الهیت و ربوبیت غایت ضلال و غایت خذلان و له

رباعی

ای برده گان که صاحب تحقیقی و ذر صفات صدق و یقین مبدئی  
 هر مرتبه از وجود سکی دارد اگر حفظ مراتب کنی زنده بقی  
 این رو گریز نیست که گفته شود که در تصرف عبودیت تفاوت است یعنی  
 حق کمال است و تصرف انسان بدفع نوال اما تصرف انسان آنچه صورت کمال میباشد  
 براه خلافت و نیابت است و الیه میرجع الامر که تصرف حق بعبود و ذات نیست مانند  
 تصرف سلطان در ملک و تصرف انسان کامل بعبود و صفاتی مانند تصرف و زرا و امرا  
 در سلطنت و تصرف ماعد بعبود و فعلی مانند تصرف حکام و عمال بامر خلافت از آنجا که

معالم باختر و در تصرف انسان ۲۱۴

حق تعالی با خرد و حکم راع و حکم رسول و عن عینیه

بدان است اما حق بدو وجه است یکی حق الله دیگر حق العباد پس حق الله طاعت

و معرفت است که با ظهور حق تعالی ما خلقت الجن و انس لایعبدون اذ یعرفون

و حق العباد مختلف است بحسب اختلافی که با اهل خانه و اهل مدینه و چشم و گوش است

و با جمیع اعضا و قوی و نفس را نیز چنانکه اندرین حدیث شریف ان لای الی الدین یتباہون

لترتیک کالارواج والاولاد فی الافاق و کالتقوس الروحانیة و الجسمانیة فی الانفس علیک

حق تعالی ان تو صلح الیه و کذا الک النفس الاماره کانت واللوامه او المطنیه فان لها فی کل

مرتبه علیک حق تعالی الصالحا اباحت رساندن حق هر ذی حق علم و معرفت ان

ضرور است اما حق یکی دیگر بر سرند و وضع الشی فی غیر محل تواند که ظلم است چنانکه

خلافت ظاهری و حکومت عارضی را با نظام مملکت و اجرای عدالت علم معاملات

و قانون سیاسات ضرور است که بدون آن کار خلافت مودا گردد و پس حصول این

علم و معرفت بر رساندن حق هر ذی حق غیر از خیر این الی امکان ندارد که حق تعالی

و ان من شئی الا عندنا خزائنه پس از بهر حاصل کردن این علم و معرفت از خیر این الی و

انبیا و رسل علی نبینا علیهم الصلوٰة والسلام لابد از آنکه حق سبحانه را بر هر چیز

دانا و بنیامی سازد و حقیقت هر شئی من الاشیاء کما هی علیہ بر روح و قلب ایشان

حق سازد و پیش مرتبه اولیا و صلحا است که وارث معنوی انبیا هستند علیهم السلام

که همه علوم از خیر ان الی حاصل میکنند بواسطه نبی که اشاره الیه الحامی قدس سراره

فان علوم الانبیاء کانت الیه و هیته کشفیه بالحق لا بالکسب و العقل فوجب ان یكون اولی

الحقیقه کذا الک و هیته لا نقیته و لا عقیته فیرث الولی الوارث فی علم من المودان که

اعرفنی

مقاله نهم در بیان  
 اخذ الی و الرسول بنی - لطیف بین و درنا خطابت رتبه الانبیاء است اندرین حدیث  
 شریف که العلماء امتی و رتبه الانبیاء و علمائیکه علم ایشان بسی است نه و بی و کشفی اطلاق  
 و رتبه بنی ایشان مجاز باشد حقیقتا کما قول له فی لم یأخذنا عن الله کما أخذ الاولون عنه  
 بل حفظ کلماتهم و مقالاتهم و روی عنهم فلیس علی الحقیقة بل بالمجاز من کان من الاولیا و الوارثین  
 علی اخلاقه امی علی اخلاق النبی المورث و صفاته و تفرقه فیما یرثه باعطایه بغيره او فی الخلق بالارثاء  
 و التکمل کان ذالک لولی الوارث کان هو ذالک النبی المورث بعینه کما قال النبی صلی الله علیه  
 و سلم العلماء امتی کابنیا و بنی اسرائیل یرثه علوم علمائی است ما خود از روح پر فتوح حضرت  
 است صلی الله علیه و سلم به حصول نسبت و وصول بمرتبه ولایت به حسب احوال و مقامات  
 ایشان و اخلاق و متابعت شان ازینجا است که علم را بر دو قسم ساخته اند یکی عمومی  
 که دینی و کشفی باشد و دیگر حصولی که کسبی و اجتهدی بود پس علم اول انصیب علماء تحقیق است  
 که اولیاء و صلحاء است و علم ثانی بنی علماء مجازی که علماء دلو اهر باشد هم برین اشاره سلطان  
 العارفین حضرت بایزید بسطامی قدس سراره حیث قال خدمتکم علمک من الله عن الله اخذنا  
 علمنا عن الخی الذی لا یموت بالجمیع و انصرفت بهین علم و معرفت اختلاف مردم است  
 براتب تعرف و خلوف بطوریکه هر کس از ثلوث الواث و حجب ظلمات از نور این علم  
 و معرفت محجبا اند از خلوف هم به بصره و هر کس از خواستی نفسانی و حجب ظلماتی بدرآمده  
 با نور روحانی و عقلی ربانی در پیوسته ها است بخلیفه که بعلوم و احوال و مقامات انبیا و اولیا  
 فایز گردیده و به لطافت و اخلاق ایشان پیوسته است هر تعرف که خواهد میتواند و  
 بر هر که هست کار دارد و از خود بی عمل می در آرد زیرا که تعرف با رب تابع تعرف فی خود میباشد  
 و تعرف فی خود تابع تعرف مستخلف عنه باشد تعرف انست به شی الخ و تعرف غصاء

اول

۲۱۰

حصه اول

بسم موسی علی نبیا و علیه السلام دست داشته است که آن تصرف و خوارق عادات که از شیب و متبوع بظهور میرسد از نابیان و تابعان الشان بظهور میرسد بنیاد و سنت که او نشان آن تصرف و خرق عادات را بمنوالتند بلکه از سنت که بعضی وقت بعضی اقطاب که قائم بعبودیت تاسمه و متصف بفقیرگی میباشند تصرف نمیکند و در چیزی که مگر بواسطه تابعان خود پس تصرف الشان بذاته باشد و یا غیره سنت از اراده خود و نه از ذات خود مگر بامر الله با تجمله علما و در ثار و راجحانکه و و حال است که بالا مذکور شد خلافت را هم دو حال یکی خلافت بلا واسطه بینها و بین حضرت لایو هیته و ثانی بواسطه پس خلافت طایفه حق انبیا و رسل است لایتم خلیفته من خلفاء الحق و خلافت بواسطه همچو خلافت خلیفاء اربعه و ائمه مدنی و اولیاء کاطره و علمائے وارثه بواسطه مسرور عالم صلی الله علیه و اله و سلم مانند خلافت مارون علیه السلام بواسطه موسی علیه السلام بر قوم الشان که قال المومنان بهمارون خلفی فی قومی و قال الشیخ رضی الله تعالی عنه فی الفصوص مارون بموسی علیهما السلام بمنزله نواب محمد صلی الله علیه و اله و سلم بعد القضاء الی ربه فلینظر الوارث من یرث و فیما استبقت فتعینه صحته میراثه لیقوم فیه مقام رب الحال فمن کان علی اخلاقه فی تصرفه کان کاره و قال الجامی رح فی شرحه فاعلم ان ذالک مارون لموسی علیهما السلام حین استخلفه علی قومه و ذهب لمیقات ربه بمنزله نواب محمد صلی الله علیه و سلم بعد القضاء عن هذه النشأة الضعیه ذابا الی ربه فلما ان نواب محمد صلی الله علیه و سلم من کل الاقطاب و ورناده و خلفاءه فی امنه تصرفون فبهم تصرفه صلی الله علیه و سلم فلذا یکان مارون و ارثا لموسی و خلیفته عنه فی قومه و متصرفا مثل تصرفه استخلفه اصل الباب خلافت انبیا بلا واسطه بوارثت خدا است و خلافت اولیا بواسطه دارنند

سوال

جواب

بدرانت انبیا و خلافت مطیعان و پیروان ایشان بوساطت و نیابت کل اولیاء صواب  
 الله تعالی غنم و احیان و آنچه در تصرف ایشان بظاهر اختلاف و تفاوتی که کسی پرسد  
 که در خلافت بواسطه بعضی تصرف قادر و بعضی غیر قادر بودند باز چگونه تصرف و انت  
 بهورث عنه و تصرف خلیفه بهستخفاف عنه برابر باشد و همچنین در خلافت بلا واسطه و غیره  
 که همه در تصرف برابر باشند باز فضیلت یکی بر دیگری که ثابت است بحکم فضا ابعظم علی  
 بعض از چه رواست بوالش چنان است که از روی تصرف بهرتیه خلافت همه برابر است  
 چنانکه انبیا بهرتیه نبوت مطلقه و اولیا بهرتیه ولایت عامه و آنچه اختصاص و فضیلت ایشان  
 از یکی بر دیگری ثابت است بحسب مراتب قرب و وصال بحضرت الهی و بحسب اصاف  
 فضل و کمال ذاتی خواهد بود چنانکه ذات خاتم الانبیا و رالقیما علی الله علیه و اله و سلم  
 مرجع کالات احدیت چنان در آمد که دیگر را این شریعت حاصل نباشد و ذات سلطان  
 الاولیاء و اصفیاء و افاضت الاعظم رضی الله تعالی عنه مصدر کرامات به جامعیت انبیا  
 که کسی بگوید انان بایه نباشد اما آنکه در تصرف یکی شوق فقر فرموده و دیگری مرده رانده  
 کرد و یکی عصاره امارت ساخت و دیگری نار را گوار کرد الی اینها خواهند گفت که با تصرف  
 دیگری قادر بود و بل خواهند گفت که در قدرت و تصرف همه برابر اند اما بحسب مراتب  
 شوق فقر فرموده و دیگری مرده رانده نمود چنانکه بهترین محصل عارف ساهی مولانا جامی علیه  
 در نقد المصون من غیر مانده که برستی و ولی بر همه معجزات و کرامات بحسب اقتضای هر دور  
 یکی شوق فقر نمود و دیگری مرده رانده همچنین انان انبیا مانند طبیب حاذق که بحسب مزاج  
 ضرورت بخی رنجور را سینه چوبی کرد و بخی رنجور دیگر را سینه چوبی خواهد گفت که طبیب بر  
 همان یک سینه قادر بود و دیگر غیر قادر لطایف شایع است هرگاه که یکی انبیا و اولیا



علیم السلام منظر اوقات حق اینچون لوان گفت که بر بعضی تصرف قادر است و بر بعضی غیر قادر پس بن سخن اندیشی فی الحقیقه باطل است چنانکه اندرین مثنوی معنوی روح

مثنوی

هر بنی جمله کرامت داشت      گرچه هر ایک یکی دوزان افراشت  
هر یک را هزار چندان بود      اندکی گرچه همه خلق نمود  
انبیا برگزیده تا آدم      مثل موسی و عیسی مریم  
مجزه هر یک دگرگون بود      هر یک سوئے سخن رسی به نمود  
هر یک بود بر همه قادر      گرچه جمله ز یک نشد ظاهر  
قدرت و مخدرات از حق نیست      که بود عجز آن طرف که شد  
انبیا آلت اندوختی پرکار      همه به اختیار او مختار  
آب گرچه شود زلوله روان      نه بود اصل آب بول بدان  
اصل آن آب باشد از دریا      گرچه از لوطها شود پیدا  
تن چو بول است و قدرت حق      در سبب مگر کز اسباب

استی با لجه با وصف قدرت تا به تصرف مکنه با طهارش بعضی بهمت تمامه دارند  
و بعضی بر قدر ضروری گفتار پس این اختلاف نه بوجه کم و بیشی قدرت است  
بل بحسب ضرورت و بعضی از آنست که با وجود قدرت بیج تصرف بخواج نیازند و کماله

الشیخ رضی اللہ تعالی عنہ فی العضوض المعرفۃ باللہ تعففہ حتی تلصقه بالتراب فلا یقدر  
علی شئی فیصیر فی نفسہ عندئذ کما الصغیر عند امه الرضیع یعنی که میداند که اساس وجود  
البش ان ضعیف است به فوائی قوله تعالی الذی خلقکم من ضعف ای عدم القوۃ فانه

## مقاله پانزدهم در تصرفات ن ۱۹

حصول

خلق من تراب نم من لطفه نم من خلقة نم من ضعفه خلقة و غیر خلقت نم بجز حکم طفل  
الی آخره پس معنی این ضعف نزد عوام ضعف مزاج و ضعف حال باشد و نزد علما  
ضعف معرفت است - ای المعرفه بالله لضعفه و تحرجه عن قوة العرضیه و تردد الی ضعفه

الاصلی حتی یلحقه بالتراب الذی هو اصله و تلحقه به فینرجع الی ضعفه الاول فلا یقدر علی شئ

بالتصرف و التأثير بقوة الهمة فیصیر فی نفسه ای فی حدوداته مع قطع النظر عن طوره الصفا

الایهیه فیه عند یقینیه ای فی نظره و اعتقاده کالصغیر عند امه الرضيع ای کالطفل الصغیر

الرضيع فلما انه لا یرى لنفسه قوة و لا قدر کل امر توأجه بالکلیته الی امره الی ترفعه و

تربیه فکذا کالتعارف بالنسبة الی الوجود الحق و الرب المطلق - لقد انصوص الیها

مولانا جامی رح عیفر ما یندک عارف صاحب تصرف مانع از تصرف و و امر است

کلی تحقیق بمقام عبودیت نظریه ضعف حقیقی و عدم اصلی خویشی چه عدم اصل هر چه است

و رجوع همه امور بسوئی اوست و قوة و شدة بالاصالة حق راست و غیره او را

بالشع - پس هر چه بسبب حق بمقام عرفان مرتبه تاثیر و تصرف در عالم یافته باشد

کمر حضرت حق را بر خود اختیار کند و آن تصرف را بحق اینکار کند -

نظم

مکن که بود حقیقتش محض عدم حاشا که تواند زد و نهدستی دم

هر چند که بیند ز خود آثار قدم آن به که برون نه هذر اندازه قدم

و قتی که آیه کرمه و القوا لها جهنم مستغیلین فیه دریافت و دانسته که هر چه در دست اوست

نه از دست بلکه او در آن امر خلیفه حق سبحانه است و نایب مناب او و باین همه

بوجب فرموده او فائزده و کلاً ما مور است که حق را در امر خلافت و کمال خود سازد

پس با وجود این معرفت و شهود عارف را کجا آن همت باقی ماند که بدان نفس  
تواند کرد چه همت اثر نکند مگر به جمیع تمام که صاحب همت را کجائے توجه بغیر امر تصرف  
فیه نه اند و این معرفت مفرق جمیع همت اوست و موجب رجوع لعدم اصلی و غیرو

قطعه

از دور بینی تو مرا شخص روزه زان شخص بر هر نیر که او غیر عدم نیست  
پیش از عدم شو که عدم معدن است لیکن چنین جان که بجز غصه و غم نیست  
وامر دوم احدیتم متصرف فیه است زیرا که عارف چون بداند که متصرف و متصرف  
فیه و حقیقت واحد است اگر چه محبت صورت مختلف و بودا غیر از نظر شهود او و غیر  
پس همت بر حصار و جمیع خاطر بزرگوار و انتبه کلامه پس و قیتکه کل افراد انسان را  
در تصرف چنان باشد که بکلیف انا بالجمله ازین جمله تقریر تصرف سیر انسان را بر حال  
تصرف انسان کامل قیاس نباید کرد زیرا که در کامل و ناقص بسیار فرق است تصرف

کامل کامل باشد و تصرف ناقص ناقص فاما گفتگوی ما در اینجا از تصرف عامه آن که بوده  
است باید دانست که هر فعل و تصرف که باشد بالا صالت مخی را است -  
و بالتبع انسان را چنانکه در لویح است که هر قدرت و فعل که ظاهر از مظاهر نماید فی الحقیقه  
از حق در ان مظاهر ظاهر است کما اشارت به الشیخ رضی الله تعالی عنه - لا فعل للعین بل  
الفعل لربها فیها فاطمانیت العین ان یضاف الیه فعل پس هر که با کلیه این تصرف  
و فعل را بذات انسان مخصوص و اندوختیار منوب کند مثلث مانند طفلی است  
و لا تصورهای کاغذی و بخت نائے مصنوعی را متحرک و دیده می داند که از خود متحرک و  
در نقصان است و متعجب می ماند که چنان از خود نقصان است و حرکت کنان و نمی بیند

ماده در لویح و بالتبع انسان را چنانکه در لویح است که هر قدرت و فعل که ظاهر از مظاهر نماید فی الحقیقه از حق در ان مظاهر ظاهر است کما اشارت به الشیخ رضی الله تعالی عنه - لا فعل للعین بل الفعل لربها فیها فاطمانیت العین ان یضاف الیه فعل پس هر که با کلیه این تصرف و فعل را بذات انسان مخصوص و اندوختیار منوب کند مثلث مانند طفلی است و لا تصورهای کاغذی و بخت نائے مصنوعی را متحرک و دیده می داند که از خود متحرک و در نقصان است و متعجب می ماند که چنان از خود نقصان است و حرکت کنان و نمی بیند

مقاله پانزدهم در معرفت انسان ۲۲۱  
که پس برده محرک ایشان دیگر است که بسروپایی ایشان زمار برده و برشته  
در گردش آن پخته محرک گردانیده است بپیدان اشاره اراده اراده بزرگی است

ه

رشته در گردن افکنده دوست نمی برد هر حال که خاطر خواه او است  
چونکه حجاب ظلمانی و اغراض نفسانی مانع دیده امان است حقیقتش با اختفا  
و کسیکه بدیده حق بین بنظر کشف و یقین بیند میداند که ایشان بنفسه محرک نیستند  
بل محرک آن دیگر است که خالق آنست ایشانند یعنی قضا و قدر و واقف و براسرار  
مطلع ایشان نمیرود و قسم اندک سر قدر را بطریق اجمال میداند که فاعل فعل او است  
و هم محرک و محرک اراده است و دیگری بر وجه تفصیل که محرک چون است و محرک جلوان  
و میگویند این جمله اسباب و آثار که انسان از آن محرک و متصرف است یکی سبب  
در آمده چنانکه حیات باعث علم است و علم باعث پخته شدن اراده و اراده موجب  
قدر و قدره موجب حرکت گو با که فعل اول شرط باشد به فعل ثانی مانند آنکه هر شرط  
است معرض را و جسم شرط است میرحات را و قیاس که یکی از این دو حاصل شود  
دیگر شناسم حاصل گردد یعنی علم اندم حاصل شود که پیش از آن حیات باشد و اراده او  
بر این پخته تر خیر که گردد که علم آن چیز پیش از آن حاصل بود پس این جمله از اسباب و  
وسایط است مرد دیگری را با ثانی ماند وجود طاعت و معصیت این هر دو متعلق به مشیت  
ابز و لیت اما رضا و او از فعلی و عدم رضا از فعل دیگر این امر لیت علاوه بر مشیت  
که مالک را بعضی افعال مرغوب و محبوب نیاید و بعضی غیر مرغوب و نا محبوب که لکن  
فی مذاق العارفین پس بفضل و کرمه تا اینجا از سر قدر و مایه و تصرف تا متعلق بجا هر قدر

مقاله شانزدهم باعاده مناظره جبر و قدر ۲۲۲

مقاله اول  
مذکور شد فهمیده باشی که ستر چه و قدر چه و تصرف چه بقدر فهم و فطرت و علم و تمرین  
الکون بمقاله دوم بعبارة القدر مناظره که رفته است اندکی در اینجا اعاده آن می سازد  
تا معلوم کند که آن محل است و این مفصل و آن عبارت است و این معنی بقدر و وسعت

مقاله شانزدهم باعاده مناظره جبر و قدر

از اینجا که از اینجا سوالات و جوابات که در مناظره گذشته سواست که بنده مجبور است  
با تخمین و بگویش کسی نتواند که گوید مجبور است یا مختار اما این تقریر که بمطالبات بالا  
مجبوری بنده ثابت می شود نه مختاری کفایت کان کذا اقله اگویم اکنون محل است  
که برخی از حقیقت آن مناظره نیز در باید و آن اینست که در سوال همین حرف تشکیک  
که یا است سایل و مجیب را در شک و دویم گرفتار و به تردد و افکار میسر دارد که نه  
مجبور گفتن می تواند نه مختار اما در اصل کار هم مجبور است و هم مختار اما مجبوری با اعتبار دیگر  
است و مختاری با اعتبار دیگر کاستی ذکره که مختاری فی الفعل است و مجبوری فی الکمال

و هم درین محل مولانا رومی می فرماید

انبیاء را کار عبقنی اختیار      جاهلان را کار دنیا اختیار

انبیاء را کار دنیا جبر است      استغفار را کار عبقنی جبر است

الحال حال این مجبوری و مختاری بنده بعبارة اخری که به تعقل عام اسیر می شود و به فهم تمام  
اقرب باشد عرض می شود و باید که بشنویید از اینجا که آن با جوهر خمس و اعراض  
مرکب است که جوهری از آن جسم است و حرکت بدان عارض و حرکت اصل  
افعال است و آن حرکت بر دو قسم است یک عرضیه دوم ذاتیه مانند حرکت کشتی  
و سوار کشتی اما حرکت عرضیه بر چهار قسم است حرکت فی الکمال و حرکت فی الکیفیت

مقاله شانزدهم  
باعاده مناظره جبر و قدر

# مقاله ششم

در بیان ادله منطوقه جبر و قدر

و حرکت فی الاین و حرکت فی الوضع و حرکت ذاتیه بر سه قسم طبعی و قسری و ارادی  
که تعریف هر یک به محل آن در مقاله ششم گذشت و هر حرکت را محرک میباشند غیر جسم  
آن نفوس است که است نباتی و حیوانی و انسانی مع قوای آن که غایبه و ناپسیده و موله  
و باعثه و فاعله و عاقله و عاقله بود مع توالع آن و ازین نفوس و قوای که تعریف هر یک  
در اینجا رفته بفرق شعور و بلا شعور هر یکی محرک است بطرف افعال کلیه و خبریه خواه آن  
فعل موافق طبع باشد یا مخالف طبع و به جلب نفی بود یا بدفع مفرقه پس ازین  
حرکات ثلثه اعظم حرکات حرکت ارادی است و ادون حرکات حرکت طبعی و  
متوسط آن قسری اما هر حرکتی که باشد شش چیز ضروریست المخرک و المخرک و المخرک  
و مافیهم المخرک و مالیله المخرک و مقدار حرکت چنانکه در اسباب تصرف دانستید  
که مخرک جسم و محرک آن نفوس یا قوی که رب مدبر و متصرف او باشد و از مافیهم  
اول علم و ادراک باشد و ثانیاً متعلقات آن مانند دواعی و صوارف که از قسم شهوات  
و ملذذات باشد و یا بکراهت و انکار بحسب ادراک و یا از قسم توهم و تخیل باشد بغیر ادراک  
بالحکم این جمله باعث حرکت ارادی است و از مافیهم المخرک قدرت و ارادت است  
که از تنی سبانه بخشیده شده و از مالیله المخرک پیش ازین نباشد یا از بهر خط نفس و یا  
از بهر کسر نفس و یا از برائت غدا و تن و یا بنا بر غذای دل که معرفت است  
و عبارات اخری یا بطرف معصیت و یا بطرف طاعت و مقدار حرکت ظاهر است  
پس این جمله از بعد الیست که امر وجودی باشد در روح انسانی که مقام آن مآورا  
غیب الغیب اوست باز در قوای نفسانی که غیب ولی و سمائی و نیائی اوست باز  
به جوارح و اعضا که عالم شهادت و کون و فساد اوست چنانکه اکابر این فن گویند چون -

افعال طی لبعالم کون و فاعل حادث میشود و اقبل از حدوث صور و تخیلات  
در عالم فضا و باز در لوج محفوظ و باز در لوج محو و اثبات که آنرا به سمانی و نیا بغیر میکند  
همچنان در انسان مثالش همچو کتابت هرگاه که خواهی که چیزی را نویسی آنرا و خودی  
در علم باز از آن رغبتی و ارادتی در دل تو پیدا آید و من بعد حرکت و جنبش در دل تو در آید و از آن  
جسم لطیف از دل حرکت کند و بدماغ رود که آن جسم لطیف را ابطار و روح حیوانی  
نامند که حال قوه حسی است و فیکه این روح بدماغ رسد صورت آن  
کتابت که مثلاً سوره الحمد است در خزانه دماغ که مقام قوه خیال است پیدا آید  
آن دم اثرش از دماغ با عصاب رسد بنوعیکه از دماغ بدماغ دیگر اطراف و اعصاب  
رسیده و از اعصاب تا انگشتان رشته تابنده پس آن اعصاب بچند و ستر انگشتان  
را بچند و ستر انگشت قلم را بچند و قلم را بچند و آنرا بر کاغذ برانگیزد و جمع سازد  
بموت حواس خصوصاً به حاست چشیم که در اینجا حاجت آن بیشتر است تا صوت  
آن سوره که در خزانه خیالش بود بر کاغذ رسد و کاغذ آن مداد را که بر آن برانگیزد و جمع  
کرده است قبول میکند باز آن علم باوراک حواس می دریا بد که این کاغذ آنچه در خزانه  
خیالی خود بود مطابق آن نقش پذیرفته بانه کد الک فی کما، سعادت از اینجا ظاهر میگردد  
که محرک این حرکت دو چیز آمد اول آن لطیفه مد که مفهوم آن چیز و با صورت آن سوره  
اولاً به علمش و آمد دوم آن جسم لطیف که آنرا از زمین بجای در آورد پس از آن لطیفه که  
اراده و قدرت چشیش در آمد و از آن اراده و قدرت حرکت و جنبش دیگر به تمام دل  
صوبه می پیدا گشت و از آن حرکت جسمی لطیف برآمده بدماغ صالحه پیوسته و صورت  
آنرا بنحزانه اول دماغ که مقام خیال است رسیده نم با عصاب و بدو انگشت نم به قلم



و کاغذ پس ازین سلسله غریب که مذکور شد برابر باب و نشانی پوشیده نباشد چنانکه سلسله  
این اثر از فوق تا تحت مانند آنکه از روح بدل و از دل بدماغ و از دماغ بجهنم اعضا و  
و قلم و کاغذ به ترتیب میرسد همچنین سلسله افعال از تحت به فوق مانند آنکه از اعصاب  
تا دماغ و از دماغ تا دل و از دل به قدرت و از قدرت تا بارادت و از ارادت تا علم  
و از علم تا بدان لطیفه هر که الهیه و از هر که الهیه تا رب الارباب که فاعل حقیقی و متصرف  
تحقیقی است منتفی میشود پس ازین سلسله تا تقدم و تا تاخر ظاهر است که هر ایکسب  
و بیکر است و هر یک محرک دیگر است و بیکر متحمل دیگر است تا اینکه منتفی شود و هر یک  
منتهائی همه حرکات و افعال است که محرک آن غیر است و رنه دور و تسلسل لازم  
آید که آن حال است بالجمله این جمله و سایل و اسباب از سیر الطوال است -  
کافی لا مومنین الحقیقه لا اله الا الله و السایل بمنزله السیر الطوال - اما کسی که نظر  
خود برین سلسله نگارد و بداند که قلم کاتب است و با انگشت و با دست که بر دست  
مناشئ مانند مویچه ایست که بوقت تحریر کاغذ روان باشد و می داند که این کاغذ را لوک  
قلم سیاه می کشد و نمیداند که این قلم بدست کاتب مسخر است زیرا که وسعت بینائی  
آن القدر نیست که قلم را بدست کاتب مسخر و متحرک بیند بوجه آنکه قلم چشمش از تنگ  
و بینائی آن کوتاه که بالای لوک قلم بدانش نتواند چنانکه در اجزاء العلوم در باب توجیه و کمال  
ابن دقیقه و حل این عقده از روی تمثیل بدین نط آورده اند سالی که دلش از نور الهی منور  
و به مشعل توفیق روشن بود کاغذی دید که روی سیفیدش سیاه گشته است از سیفید  
که رخسار که سیفید بود سیاه از چه کردی - جوابش داد که از من چه پیداران بداند  
که از خانه خود بدرآمده روی سیفید را سیاه کرده است آن سائل تحقیقش از طراد و ریا

مقاله شانزدهم در اعاده مناسطه ۲۲۶  
 بحواله اول  
 بنحو اینست که از من چه پرسید که من در خانه خود پنهان بودم که وقتی قلم بطبع فاسد مرا  
 از وطن مالمو فب بر آورده برین صفحه پریشان گردانیده است لهذا از قلم باید پرسید  
 قلم گفت که از من چه پرسید که من در عاقبت در خان استاده بودم که دستش با من  
 از منخوبن مرابجا کرده و پوست و استخوان را تراشیده مجبور کرد که برین کاغذ روان گردم  
 و این مدارا پریشان گردانم - پس بحواله دست داد دستش جواب داد که من  
 و استخوانم گاهی دیده اید که پوست و استخوان هم از خود حرکت میکنند و با سنگ و غیره  
 جنبش در آید آخر آن حواله بر قدرت نمود که من تابع آن قدرتش جواب داد که من بذا  
 ام نه متحرک بل محرک من دیگر است که نامش اراده است پس اراده بحواله  
 که بعد از من هم از خود محرک نیستم بلکه من تابع امر علم و عقل ام هرگاه که او حکم میکند من تبعیت کنم  
 و بجز موافقت بخالفتم چاره ندارم پس این حکم خواه بعد یا باشد با ظلم بطرف  
 علم و عقل است نه من چاره قبول شخصی که مرده بدست زنده پس آن سائل جواب  
 سوال خود از عقل و علم و دل نخواست عقلش جواب داد که من چراغ خانه تاریک ام  
 تا آنکه مرا کسی روشن کند روشن بشوم دلش گفت که من یک لوح ساده ام تا آنکه مرا  
 کسی وسیع و استوار کند وسیع و هموار بشوم که شنیده باشید ثبت البدر ام الان  
 علمش گفت که من نقشی ام بر لوح دل تا آنکه مرا از پیرایه نور عقل برین لوح منقوش کنند بشوم  
 بلکه این لوح دل پیش ازین مدتی از نقش و کفار خالی و عاری بود قلم که مراد بصورت  
 ساخت از او باید پرسید چه ازان که بدون قلم ممکن نیست که بر لوح دل نقش پذیرد  
 باستماع این کلام بحاره سالک جبران و پریشان ماند که ما اینجا هر که پرسیدیم جواب  
 و عذر مغول پیش آورده که بجز تسیم چاره ندیم اکنون که تو گفتی که من خط و نقش ام بدون

مقاله شانزدهم در احاد مشابهه <sup>در ۲۲</sup>  
فلم ممکن نیست که منشوش شود میدانم که آن فلم گجاست و بجز یک فلم نمی شناسم  
فلم دیگر را بجز لوح چوب و این نمیدانم لوح دیگر را و نقش بسیار و سیرنی معلوم  
اسکت و چراغ را از آتش روشن دیده ام اکنون که ذکر لوح و سلم و چراغ  
و خط دیگر میکند نمی شناسم که چیست علمش جواب داد که عذرش را اسکت و بی کم  
و کاست از آنکه نزد شما نه آن مایه است و نه آن سرمایه برای کسی که رفیق مجواهی  
می گردان توانی که اندران محاکم و مخالف بسیار است بهتر آنست که ازین راه  
بگذری و راه خود پیش گیری که تا این ویرانچه دیدید و شنیدید متعلق به عالم محسوسات است  
و زای که پیش است آن عالم دیگر است که آنرا عالم ملکوت نامند و باز پیش عالم  
جبروت است که راهش بس سخت و دشوار است تا آنکه چشم یقین و نور  
ایمان نیارید دیدنش نتوانید چه از آنکه مالک این منازل ذاتی است نه بذات دیگر  
مشابه و نه دستش بدست دیگر و نه قلمش بقلم دیگر شبیه بچندین نقطه و نقش لوح و علم و  
ارادت و قدرت و غیره قیاس بیابد کرد و شنیده باشید که سماوات خانه موافق خانه میباشد  
چگونه این جمله اشیا را که غیر محسوس است دیدن نتوانید بجز آنکه چشم بصیرت حاصل  
آید و بسرمه نازاغ آنرا کامل نماید بارے آن سائل که طالب صادق و سالک  
حق بود بتوفیق الهی و تائید ایزدی باشد تا عالم چشمش بینا و دلش منور شده  
آن جمله اشیا بموجب هدایت علم بطرش در آمد و نقدش نمود و پیر کردار  
و سرگردانی تمام در جمیع هدایت علم شکر گذار گردد و غرض که اندم حسب هدایت  
علم انهم را که دید بدالست که واقعی مثل هدایت علم است که نه از قسمی است  
و نه از غیرم حشک و این اما نوک آن بر هر دو کلمه چپان و آویزان است

مقاله شانزدهم در اعاده مناسطه ۲۲۸  
 بدون توقف و تشکاف پس آن سالک شکر علم نموده از قلم برسان مطلوب  
 خودش قلمش گفت که بعالم ملک و شهادت قلم که شمارا جواب داد همان جواب  
 من است سائلش گفت که صورت تونه مثل انصورت است که سبش مثل آن  
 سیرت باشند قلم جوابش داد که حکم تسخیر قلم الی و قلم ظاهری بر یک حال است اگرچه  
 بصورت مختلف باشد غرض آن قلم هم مثل قلم عالم شهادت سوا له برید و ادسائش  
 پرسید که ید الی چگونه باشد جوابش داد که نشینده ان الله تعالی خلق آدم علی صورته  
 سائل گفت که نشینده ام باز انقلم گفت که بروید راست بپرس و قتی که آن سائل  
 بد را دید زیاده از وصف و صفاتش گفت که در تحریر و تقریر نمجد که آن بدنه مثل دید دیگر  
 است و نه انگشت آن مثل انگشت دیگر باین محرک قلم است و قتی که آن سائل  
 بدان ید از حقیقت حرکت قلم پرسید جوابش داد که جواب ما هم مثل جواب ید  
 عالم شهادت است که تابع قدرت است آن سائل از قدرت مدعای خود  
 خواست قدرتش جواب داد که من هم صفاتی مثل صفات دیگر ام از من چه پرسید  
 که حقیقت صفت از موصوف در بابید که قادر بی چون و چگونه است اکنون سائل  
 میخواسف که حقیقت مدعای خود از ان ذات ستوده صفات بی پرده دریابد  
 که اندرین حال به عظمت و جلال زبان سوال سالک لال گشته و اندر ان متحیر مانده ایست  
 بدش استقلال مرمت شده آواز از غیب برآمد که لائل عمل الفعل  
 و هم اکنون الی اخره انتهى لهذا اگر کسی پرسد که این جمله که مذکور شد معاطفه کمال  
 چه چشم خود می بینم که اراده ما با اختیار ما است هر حرکت که می خواهیم میکنیم و نمی خواهیم  
 نمی کنیم باز آن را با اختیار دیگر چگونه رو دادیم و محرک آن دیگر چه راجع است شکریم

بمقاله شانزدهم در عاده مناظره ۲۲۹  
 مثال ایشان مانند ربانی است که مرگاه کشتن بکنار رسد میگوید که از هوای نانی  
 رود و بکنار رسیده و اگر بدیر رسیدنی گوید که بوجهی هوای مخالف بدیر رسیده -  
 نمی داند که هوای موافق و مخالف یکدیگر است و رسیدن و نرسیدن کشتن بکنار  
 خواه رود خواه بدیر بدست دیگر که بحسب عادت جاریه و حکمت مانع از کشتن  
 را روانی بر آب داده و هوای سبب روانی آن ساخته و ربان را محرک انگشتی  
 گردانیده و رنه این جمله از بادبان است و نه از کشتیان فافهم پس همچنان حال ایشان  
 باشد چه ایشان فعلی را بغیر داعیه آن کار اگر خواهد بکنند و اگر نخواهد نکنند البته جائز  
 توهم بود و قتی که انسان فعلی را پس از داعیه آن فعل نمی نماید که اگر آن داعیه در  
 دلش نیاید آن فعل هم نتواند زیرا که آن داعیه مزج آن فعل است بر ترک الفعل  
 پس آن داعیه آن خواست و اراده که در دلش پیدا آمده با اختیار او نباشد  
 که اگر خواهد پیدا آرد و اگر نخواهد نیارد زیرا که اگر داعیه آن فعل در اختیارش بود ضرورت  
 که مزج آن دیگر باشد همچنان الی مالاخایه و رنه ترجیح بلا مزج لازم آید و این محال  
 است پس ازین ظاهر شد که آن خواست و اراده در اختیارش نیست اما  
 چندین امور بفرع ضروری است که بوجوه قدرت حرکت لازمی است و بعد بچشم شدن  
 مشیت قدرت را تحریک لا بدی است بچشمیت و در دل داعیه اختیار پیدا شدن  
 هم ضروری است غرض که این جمله امور بهین ترتیب لازمی است بنده را ایشان  
 نیست که مشیت را باز دارد یا بعد مشیت قدرت را بطرف مقدور مگرداند و نه آنکه بعد از مشیت  
 نمونه مشیت قدرت از حرکت باز ماند همچنان به جمله امور باید دانست باز در اینجا توهم آن باشد  
 ازین تمام که مذکور شد بنده در افعال مجبور نمیداند شمار باز اختیار که از شرع شبه لغف نام است

مقاله شانزدهم در اجاده مناظره  
 کجا باقی ماند که هو ظاهر بقوله العالی لیس للسان الا ما سلی و مانند آن جالبین چنین است  
 که اولاً فعل اختیاری را باید دریافت که چیست و ثانیاً آن اختیار را که از کیست چون دانسته  
 آمدید که اصل فعل حرکت است حرکت نزد متکلمین بر سه قسم است یکی طبعی و دیگر  
 فتری سوم ارادی پس سلسل هم بهرین قیاس سه قسم باشد علماً بر معنوی حرکت طبعی  
 و فتری را جبری و اضطراری گویند مانند حرکت جماد و نبات بجانب لطف که اگر حرکتش باشد  
 بالذات حرکت نمیتواند پس حرکت با جبر جبری و اضطراری باشد و حرکت ارادی چنانکه  
 که بصد جبر است دلائل حرکت ارادی وقتی با اختیار و وقتی بغير اختیار نزد صادر میگردد و چنانکه  
 مثلاً شخصی با طفل جائز نشسته و وقتاً واحد ثامارے یا کز دمی از بالا نریکیش او قفاده ..  
 اول حرکت آن شخص تا بر حفظ ذات خود بود و پس آن ب حفظ طفل پس این حرکت اول  
 از بی اختیاری باشد و حرکت ثانی با اختیار ورنه با اختیار ضرور بود و کسی که اول حفظ طفل است  
 و سپس حفظ خود حالانکه این هر دو از حرکت ارادیت فلهمذا افعال را برین سه قسم تقسیم ساز  
 یکی فعل طبعی که آن غیر ارادی است دوم فعل ارادی که از بی اختیاری است سوم  
 فعل اختیاری که ضد جبری و اضطراری است پس بحق انسان فعل ارادی باعتبار جبری  
 و اضطراری است و باعتبار اختیاری چنانکه مولانا امام غزالی رحمه الله علیه در اجاد النعم  
 در باب نوکل و توجید آورده اند که انسان از انگشت منوید و از شش و کلو تنفس نیاید  
 و وقتی که در آب رود جسم خود آب را خرق میسازد اگر چه این هر سه فعل منسوب به انسان  
 است که بحکم اختیار و جبر و اضطرار یکسان مگر هر فعل را کیفیت و اسم جدا است  
 یعنی خرق آب را فعل طبعی نامند و نفس را فعل ارادی و کتابت را فعل اختیاری -  
 اکنون کیفیت این هر سه فعل چنین است که در فعل طبعی جبراً هر است چون انسان  
 در آب رود

مقاله شماره دوم در اعاده منظره

۲۳۱

در آب رود ضرور است که آب خرق پذیرد و وقت تنفس ضرور است که حلق حرکت  
گیرد و بسبب حرکت گلو را باز داده تنفس همان نسبت است که خرق آب را از نقل بدن  
هر گاه که نقل موجود باشد خرق آب ضرور نسبت همچنان بفرزاده تنفس حرکت گلو لازمی  
مگر آنکه نقل بدن و با عدم خرق آب بوجود نقل بدن چنانکه با اختیار انسان نسبت همچنین اراده  
تنفس حرکت گلو نیز در اختیار آن نسبت چنانکه مثلاً نزد یک چشمان مردم اگر کسی بدست  
خود دستک زند یا سوزن را بطرف چشم کند ضرور است که مژگان چشم بی اختیار  
بند و مریخند که آن شخص نخواهد که ازین حرکت چشم خود بی پیوند و با آنکه بستن مژگان از فعل  
ارادی است و جهش بیکه پیش دراک شخص صورت سوزن و با حرکت دست  
قیح هست و قی که سوزن بنظر در آید اراده بستن چشم ضرور است و از آن اراده  
حرکت بست چشم لابدی ممکن نیست که تواند یا آنکه این فعل نیز از قدرت و ارادتش  
میباشد ازین رو ثابت شد که بعضی فعل ارادی هم ماثل فعل طبعی بود باقی مابقی فعل  
که کلام ما بعد از سنت مانند کتابت که اگر خواهد تواند و اگر نخواهد تواند و گاهی اراده آن  
و گاهی نمیکند که بنظر ظاهر با اختیار انسان می نماید و جهش غیر ازین نسبت که معنی اختیار را دارند  
فلهذا باید که اولاً معنی اختیار را بدانند که اختیار حرکت است که بر آنکس می شود از بصر فعلی که نزد  
عقل خیر است و معنی اراده که چنین است اما فرق آن است که اراده بغیر غور و فکر  
بر آنکس می شود و بر امری که خیر باشد و یا نباشد و اختیار بر امری که بر آنکس گردد که خیر است آن  
فعل بعد غور و فکر معلوم نماید پس بین اعتبار امور این دو قسم قسم اول است که بلا غور  
و تا بل عقلش میگوید که این امر موافق است و قسم دیگر آنست که عقل در آن متردد ماند  
مثلاً شخصی بر چشم هانت سوزنی نخواهد که زند و یا به شمشیر برهنه حمله آورد بفرزاده و برهنه و عقل



مقاله شماره سوم در احاده مناظره  
 علمش در دل پیدا آید که رفع این بلا در حق تو بهتر است پس به فور این علم اراده برانگیخته  
 شود و از اراده قدرت متحرک گردد و از قدرت بجز مضررت سوزن چنانکه نشسته و  
 بجهت دفع شمشیر دست برخاسته آید هر چند که این هر دو فعل از فعل ارادی باشد اما  
 بلا تامل و فکر و به موقع دیگر عقل و تیز را ترود و تخیر آن ماند که آیا این امر موافق است  
 یا ناموافق اندم احتیاج منکر پیدا آید تا آنکه بر عقل منکشف گردد که این فعل کرد نیست  
 یا نه وقتی که از فکر علم بهتری آن فعل حاصل آید این امر هم از قسم امر اول بوده که بفر این  
 علم اراده برانگیخته شود چنانکه در اینجا از بجز حفظ سوزن و شمشیر برانگیخته شده بود چون فعل  
 که نزد یک عقل بهتر و موافق بود اراده بدان برانگیخته میشود پس آن اراده موسوم به اختیار بود  
 که مشتق از خیر است ازین رو اختیار نام اراده حاصل است که با اشاره عقل بکار می آید  
 می شود که بعد تامل خیریت آن خبر معلوم گردد پس عقل را در اختیار حاجت آن است  
 که از بهترین امور زیاده بهتر را تمیز کند و یا از بدترین امور زیاده بدتر را ممکن نیست که اراده  
 بدون حکم حسن و خیال و یا به حکم عقل ناطق برانگیخته گردد و لهذا اگر شخص کردن خود را از دست  
 خود جدا کردن خواهد ممکن نیست نه از آن جهت که بدستش قدرت نیست و یا از جهت  
 موجود نیست بلکه در اینجا آن اراده نیست که قدرت را برانگیخته می سازد و وجه نبودن  
 آن اراده آنست که عقل ناطق و حس بدی حکم کرده است که فعل خود خستی موافق  
 خود نیست بنابر علییه وجود قوت اعضا و بودن الیه جارحه ممکن نیست که انسان خود را  
 بدست خود طعنه گرداند الا بحالته که در تکلیف سخت و مصیبت بعد گرفتار بود  
 نوعی که تاب مصیبت ندارد در صورت عقل در نفاذ این حکم در تردد و توقف  
 ماند از آنکه گشتن خود هم بد است و بسلامت الام و مصائب بودن هم بد در صورت  
 عقل

مقایله شان بر وجهی در عاده منطبقه ۲۳۳  
 عقل را استدلال واجب که این هر دو کدام را اختیار سازد و کدام را بگذارد و پس بعد از این  
 فکر اگر بداند که هلاکت خود خوش است آدم البته اراده و قدرت آن پیدا می نمود  
 تا خود را هلاک گرداند و اگر نرود عقل معلوم شود که از هلاکت خود گرفتاری آلام بهتر است  
 آدم گاهی آن اراده و قدرت پیدا نماید که خود را هلاک گرداند چنانکه شخصی بر بام به قتل کسی  
 تعاقب کند آنکس بتیش از بام می افتد اگر چه بهر دو با کشتن باشد چه ممکن نیست که  
 از بام خود را بناند از که در علم او افتاد آن بام بهتر از قتل شمشیر باشد بر خلافش اگر آن شخص  
 بضرب التیغ چاره تعاقب آنکس را بداند آنکس از افتادن بام ضرب آنرا بر خود گوارا کند -  
 چرا که در تیش نیست که افتادن بام از ضرب آله بخارجه خوشتر است نه بپایان قدرت  
 و ارادت و در تیر یکس نیاید و اعضا بفرماندختش یاری ندهد چرا که اعضا تابع اراده  
 و اراده تابع علم است و وجود این جمله امور در انسان ضروریست زیرا که هر عقل  
 که اختیاری باشد بدون سه چیز از قوه بفعل نرسد و بانجام رسیدن نتواند یعنی  
 بغیر علم و اراده و قدرت چه ظاهر است تا آنکه چیزی در دل نیاید خواه با اختیار خواه با کفار  
 اراده آن در دل پیدا نماید مثلاً شخصی از ولایت بولایت دیگر رسد و میوه را ببیند که در ولایت  
 او نباشد اصلاً قصد خوردنش کند که از لطافت و لذت آن خبر ندارد و همچنین شخصی باشد که مار  
 و گزوم را نداند از آلامش خبر دارد بنوعی و اصلاً از وی نه بگریزد و نه بکشد و نه سیاه علم و معرفت  
 را آفرید و در دلش نخشید و خواست ظاهری و باطنی را بجهت دیدن و دانستن آن عطا نمود  
 تا بعقل و از دیگر درکات دریابد و به نفع و ضرر آن اعتبار آرد و وقتی نافع را بگیرد و از  
 ضار بگیرد و پس آن اراده را آفرید و بختشید تا به چیزیکه مفید یا موافق خود الهام و خواه  
 فی الحال خواه بر انجام به پیریزد یا بگریزند چه سرشت انسان است هر چیزیکه موافق داند

مصالح شان در هم در اعاده بناظره  
 و محتاج بدان باشد بگزینند و از شئی ضایع پر بیزارند و علم از آنکه یک شئی در حق یکی موافق باشد  
 و در حق دیگری مضر باشد شیرینی و ترششی که بمزاج صفراوی شیرینی صفرا را بسیار زیاد که  
 مضرت است و ترششی به نسبت شیرینی موافق آید و دیگر امر به خلاف آن و ممکن نیست که بغير  
 اراده محض علم شئی آن شئی را بگزیند و یا از آن بپرهیزد مثلاً مریضی که غذای رومی پدید میدهد و میداند  
 که موافق خود است اما تا آنکه میل و رغبت در دلش نیاید اراده آن غذا نکند و تا آنکه اراده  
 آن نکند نخورد و همچنین دوائی را میداند که مفید خود است و موجب صحت خود اما رغبت و میل  
 بطرف دیگری تا آنکه نیارد اصلاً نخورد و مراد از میل و رغبت اشتیاق و توجه است که در دل  
 انسان بخاده شده تا اراده بفرایخته کند که بموجب علم اوست و با آنکه علم و اراده هر دو باشد  
 اما مانع آن دیگر باشد اصلاً قدرت در تحریک نه در آید مثلاً پیش مریضی غذای لطیف  
 نهاده است و میداند که این موافق خود است و میخواهد که بخورد اما طیب حاذق حکم پرنیز  
 بدان نموده است و مانع خوردنش بوده اصلاً قدرت به تحریک نه در آید بل کراهت  
 پیدا آید زیرا که ضررش از نفع آن بیشتر انگار و با آنکه مانع هم نبوده اما قدرت کفرش  
 چه خورد و اگر قدرت هم دارد اما دست و پایارش نه بد که حرکت تواند مانند مفلح از  
 قدرت بیج فائده نبود پس وجود این همه در انسان ضرورت و هر یکی را بد بگزینی بطور  
 بوده است که بدون آن دیگر بکار نیاید اما وجود این همه اشیاء اما ما چنان است  
 که انسان را از آن خبری نبود که از کجا پیدا آید و از چه رود زیرا که آن محل این امور است  
 نه آنکه این امور با اختیار او صادر و وارومی شود بدین سبب است که آن را مجبور بود  
 زیرا که این جمله امور از غیر حاصل است نه از آن او و محنت از آن گویند که محصل  
 آن است این رو بگو که عقل خیر محض است حکم آن نموده است و داعیه آن در دل

اذ اختاره ان علم و داعیه جبر است ثابت گشت که انسان بر اختیار خود مجبور است و حق  
 امر بین الامرین همین است چو که فعل آتش که سوختن است جبر است و فعل حی سبانه  
 اختیار محض فعل انسان میان این هر دو اهل حق آنرا اسمی جدا گانه تجویز کرده اند به اقتضای  
 کتاب الله که نسبت آن خلاف جبر و نه خلاف اختیار بلکه هر دو را جامع است اما  
 فعل حی سبانه که اختیار محض است اندرین اختیار شرط نیست که اراده بعد جبر است  
 و نه و بر این نکته که این امر مخالف شان و نیست بلکه این قسم الفاظ که در لغت  
 مذکور است بخی و تعالی از روی استعاره و مجاز استعمال است نه حقیقتاً چنانکه در مقاله فی  
 تفصیل گذشت و همچنین اگر کسی گوید که در افعال او تعالی نیز همین ترتیب مرتبی است که  
 علم اراده را پیدا کرده و اراده قدرت را و قدرت حرکت را این جمله باطل و خلاف واقع  
 است بلکه خواه این جمله امور بقدرت ازلی است که اصل همه ما است مگر از آنکه اکثر  
 مردم از آن لایعلم اند قدرتش را منشاء قدرت انسان و علم و اراده اش منشاء علم و اراده  
 خودشان گردانند حال آنکه این امر بعید القیاس و دور از حق است و لاکن اینقدر و نه بیشتر  
 که بعضی مقدورات بر بعضی مرتب میباشد چنانکه مشروط بشرط ازینجهت است که  
 از قدرت اراده اذم صادر شود که علم آن موجود باشد و علم بعد حیات و حیات بعد  
 محل حیات نخواهند گفت که حیات از جسم حاصل میشود زیرا که جسم شرط حیات است  
 نه اصل حیات علی بن الحکم درجات مرتب واجب خواهند داشت اما از آنکه بعضی مشروط  
 بر عوام ظاهر است و بعضی بنجر اهل دل و صاحب کشف ظاهر شدن نتواند فلهذا عوام  
 درین ترتیب واجب و نه مات و تشککات دارند بالجمله بر آن متقدم که مقدم میباشد  
 و بر آن متأخر که متأخر آید همه به ترتیب واجب و نه زوم حق است همچنین جمله افعال الهی را باید

نوع خاص

مقاله شماره دوم در احاده بناطره ۲۳۶  
والا لا تقدیم و تاخیر محض خود فعل مجنونه بود که ذاتش این جمله خیالات همراه منزه است

این رو واجب است که بداند که - مافی الارض و السماء به ترتیب واجب  
و بلزوم حق است که به ترتیب از ان ممکن و مقصور نیست پس اکنون چیزی که متاخر میشود  
صرف بسبب انتظار شرط باشد که وجود مشروط پیش از شرط محال است چنانکه  
در مضغه تا آنکه شرط علم که حیات است موجود نشود و وجود علم هم نبود و همچنین اراده  
تا آنکه علم موجود نشود که شرط اراده است اراده پیدانه آید بدانست که پس از حیات  
علم آید و پس از علم و حیات اراده بهرین قیاس جمله چیزها پس از شرط خود بود و دلش  
ضرور است به ترتیب واجب و لزوم حق اما این چنین ترتیب نه امر سرسری و  
انتفاقی است بلکه بحسب مقتضای حکمت بالغه و مصلحت شایع است که فهم آن عقل  
جامه محال و اشکال انتفی محض از مذاق العادین حاصل این همه تغییر نیست که این جمله امور  
مضاف به حق و فایز از حق است بنوعیکه حرکت اعضا تابع قدرت و اراده و قدرت تابع  
اراده و اراده تابع علم انسان است علم انسان تابع علم حق - بدین نظر در کل افعال انسان  
ارتباط است بدین ارتباط هر فعل که باشد اندران دو اعتبار است یکی فاعل هر فعل  
حق سبحانه است و به اعتبار دیگر بنده معنی اعتبار اول اینکه حق سبحانه موجود و مختص به فعل  
است و معنی اعتبار دیگر اینکه بنده محل آن فعل است و معنی ارتباط آنست که حق سبحانه  
پس از حیات در بنده اول علم را پیدا کرده و از علم اراده و از اراده قدرت را و از قدرت  
حرکت را پس ارتباط قدرت با اراده و ارتباط حرکت از قدرت و ارتباط این جمله از علم  
چنان است که ارتباط شرط از مشروط میباشد و ارتباط این جمله امور به قدرت الهی چنانست  
که ارتباط معلول از علت و ارتباط موجود از موجود این رو چیز را که ارتباط از قدرت باشد

مقاله شانزدهم در احاده مناظره ۲۳۷  
 محل قدرت را هم فاعل گویند پس همین اعتبار بنده را فاعل نامند و همین دو اعتبار از نفس  
 حاصل

هم ثابت کما قال الله تعالى فاعلموا انهم ولكن الله يعلم وفي قوله تعالى وما ربنا الا الله  
 ولان الله في انذارنا راسخا ولفي واثبات را هیچ فاعل موده نمی باشد اعتبار نیست که فاعل  
 فاعل است و اثبات باعتبار آن که بنده فاعل آن است بعضی را در اینجا هم آن باشد  
 چنانکه در مناظره بیان رفت که یک فعل را دو فاعل چگونه باشد و یا دو فاعل را یک فعل  
 چنان یعنی اگر بنده فاعل است یعنی چگونه و اگر حق فاعل است بنده چگونه به جوابش اینکه  
 اگر چه بطایفه یعنی فاعل واحد نماید اما در اینجا فاعل که لفظ محمل است بدو معنی مستعمل از آن که  
 معنی فاعل و رفعت اختراع و ایجاد کننده است صفت اختراع و ایجاد مخصوص با و تعالی است  
 که بجز ذات وی موجود و مخترع و دیگر نیست و نباشد لهذا فاعل حقیقی وی تعالی گردیده و  
 انسان را فاعل که نامند بدین معنی است که حق سبحانه قدرت و اختراع در او آفریده و  
 محل اختراع گردانیده است چنانکه بحکم بادشاهی جلاد می شخم را قتل کرد و اینجا باعتبار حکم  
 قتل بادشاه را فاعلش خوانند و باعتبار آنکه فعل قتل از دست جلاد واقع شده جلاد را  
 هم فاعل گویند نسبت فعل بطرف بادشاه حقیقتاً تواند بود و بطرف جلاد مجازاً با آنکه  
 فعل فعل واحد است و در اینجا چنانکه با ارتباط با هم فعل فعل غلوب بهر دو باشد همچنان  
 ارتباط کل مقدورات بهر دو قدرت تواند فهمید که بهر فعل فاعل فعل حقیقتاً با تعالی باشد  
 و مجازاً بنده پس همین اعتبارات حق سبحانه در کلام خود با آن نسبت فعل به بنده می نماید  
 و جمله بطرف خود و جائی بهر یک چنانکه درین آیه قل یتوکلوا علی الله فانه لا یغفل عنکم  
 الله یوفی الالفین جن موبخا نسبت موت در اول بطرف ملک الموت و در ثانی  
 بطرف ذات خود فرموده و فی قوله اخرائکم ما تحرقون نسبت محترق بنده ساخته

سوال  
 جواب

اول

۲۳۸

مقاله سیدم در حل بعض اشکال

و فی قولنا فیما یلوهم بعد هم البتہ باید یکم فعل قتل را منسوب به زنده و غلبه را منسوب  
 بطرف خود کرده این ششم است در ردایسته که فرمود انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ  
 وسلم کہ میان دو دشمنان موت و حیات نزاع بر پا بود کہ از آن میان ملک الموت  
 میگفت کہ زنده را مرده میکنم و ملک دیگر میگفت کہ مرده را زنده میکنم پس وحی نازل  
 در رسید کہ هر یکی از شما نابکار یکہ ماور و مقرر است کرده باشید زنده را مرده و مرده  
 را زنده کردن کار من است نیست کسی دیگر سبوائی تا کہ بربانند و با بمراند آتی -

مقاله سیدم در حل بعض اشکال

اشکال اول - این جمله کہ مذکور شد ظاهر گشت کہ اند برای هر فعل فاعل حقیقی نمی باشد  
 است نہ بنده پس از رضا و غضب لازم آید کہ حق سبحانه از فعل خود هم را خبر باشد  
 و هم ناراض فلیف کان کذا جواز اینکہ ما سبق دانستید کہ در فاعل فعل دو اعتبار است  
 کہ باعتبار کسی حق فاعل است و باعتبار بنده چنانکہ در مقالات گذشتہ بہ تفصیل  
 پس حق فاعل بدان اعتبار است کہ موجد و مخترع آن فعل است و بنده بدان  
 اعتبار کہ محل و مصدر آن فعل در آمده و قدرتی دارد الی اندران آفریده شده  
 و اجتناب جزوی بدان بخشیده تا هر فعل کہ کند بقصد و اراده خود کند اما این قصد و اراده  
 نیز مرکب و پیمائیت خاص است کہ تابع علم حق است و علم حق تابع معلوم کہ ذوات  
 اعیان است پس اعیان بہ مقتضیات ذوات انچه در حضرت علم بود از حضرت  
 حق خواستند همان یافتند چه از درجات سعادت و چه از درجات شقاوت از سر و  
 فراخ و محاسبه و محاکمہ درآمدند و مستوجب رضا و غضب گردیدند بنوعیکہ رضا بر سعاد  
 و غضب بر شقاوت به فحوائی لها ما کبت و علیها ما کنت کہ مقتضای کمال عدل

مقاله سیدم  
 در حل بعض اشکال  
 اول



اشکال دوم - آنکه اگر کسی بر سر رضا و غضب لازمات آن است باز در حق سبحان استعمال چنین الفاظ که می شود بجهت اهل تحقیق بجا نیست گویند که بصورتی که ایشان صفتی نمی سبحانه است حال آنکه بصورتی که وصف لازم می رسد است نه بصورتی که محبت و کبر است و امثال آن بدانکه لفظ وجود دیگر چه مشترک است میان خالق و مخلوق اما فرق اعتبار است میان هر دو که از روی حقیقت اطلاقش بر حق است و از روی مجاز بر خلق بهرین منوال اطلاق این الفاظ حقیقتاً بر خلق است و مجازاً بر حق زیرا که واقعاً لغت وضع این الفاظ اولاً از جهت خلق نموده اند که محسوس است و پیش از هر حق باستماع و مجازاً زیرا که لفظ وضع بر محسوس بیشتر میباشد نسبت به متعقل از آنکه مثلاً محبت که در بعضی رغبت طبع است بطرف شئی لازم و اطلاقش بر حق صادق نباید از روی لغت اما مجازاً که مراد از محبت حق محبت اوست از نفس خود نشی چنانکه اکابر دین الهی بجهت رجحان فرموده اند که حق سبحانه از نفس خویش بر نفس خویش محبت میفرماید لکن غیر از آنکه غیر او موجود نیست چنانکه مصنف از تصنیف خود محبتی که دارد در اصل آن محبت نفسی است که از آن تجاوز کردن نمی تواند زیرا که تصنیف از توابع نفس است که کلام اوست بکنند و سبای و حروف علی هذا حال محبت خالق باشد با مخلوق و آنکه با سبب ظاهر محبت حق باینده که گویند بدان معنی که خدائی تعالی از قلب بنده حجاب مرتفع می سازد و بنده را بر قرب خود فایز میگرداند که از آن قرب او تعالی حاصل آید و نیزه تحقیقان این محبت را دو نوع است اگر این محبت را با ارادت ازلی نسبت کنند که طریق مسدود را اختیار کرده است آن محبت ازلی بود و اگر آن محبت را بدان نفس نسبت کنند

مقاله سیم در حال انفعال  
 ۲۴۰  
 که از قلب آمده حجاب را بر لقم ساخته بر قریب فایز گردانیده است این محبت عادت  
 باشد با کمال حق جل علاه محبت کسیکه محبت دارد و او را بر نفس او مطلع سازد و بر خاستن  
 او آگهی بخشد چنانکه در حدیث شریف است که اذ احبت الله بعد اجعل له و اعطان  
 و زاجر امن قلبه یا مروه و بیناهه مخصوص از مذاق العارفین باقی ماند رضا که شکره نیست از ثمرات  
 محبت صاحب جوهر یعنی در جوهر بر آورده اند رضا نیست که حق تعالی ترا بیودیت  
 پسندد و تو حق را بر یو بیت انتی تا اینجا که معنی محبت و رضا دانستید اکنون معنی کراهت  
 و غضب را بدانید که معنی کراهت نفرت طبع است از شئی ناایام که ضد محبت است  
 و غضب کیفی است که در دل پیدا شود و بسبب آن خون در دل جوش میزند و روح جوی  
 برای دفع مکره و فحش و بسوی خارج بدن متوجه میگردد پس معنی نسبت کراهت در است  
 بناید بلکه معنی کراهت الی آن باشد که اسباب حکمت را در حق مکره و معصوب علیه دارد  
 تا بغایت خود در بدن نتواند و بسد آن کفران نعمت است و اثر اولین او نیست  
 و رضا که مقابل غضب یعنی رسانیدن اسباب حکمت است تا بغایت آن و بسد  
 آن شکر است و اثر او روح و ثناء که ثمرات محبت است که الذلک فی فتح العزیز  
 پس آنچه محبت و کراهت و رضا و غضب را علاوه ایست از مشیت بنوعیکه مشیت  
 بجای بعضی از انسان چنین رفته است که از ایشان فعلی صادر شود که حکمت تا بغایت آن  
 نرسد پس آن فعل از ایشان فحش می شود زیرا که دواعی و لواغیب بر آنها چنین مسلط  
 میگردد که حکمت تا بغایت آن نرسد پس این معنی غضب و کراهت است و بجای بعضی  
 کار میگیرد که حکمت را در بعضی امور بغایت آن رساند این معنی رضا و محبت است  
 با کمال وجود این اشیا و غیر از مشیت و قضا باشد و انسان را در رضا بر قضا واجب است که آن را

مقاله پنجم در حل بعضی اشکال ۲۲۱

مفاد دین است معنی اصل نیست که رضا بر قضا موجب رضای اوست نه  
شانه و بعد رضا باعث غضب او جل جلاله چنانکه امام غزالی رحمه الله علیه معنی بل جزاء  
الاحسان الا الاحسان می فرماید که منتها در احسان اینست که خدای تعالی از بند  
خود راضی گردد و این اندر آن حالت است که بنده از خدای تعالی راضی باشد و در جوابی  
است که در حدیث شریف مذکور است که خداوند تعالی میفرماید که تقدیر کردم و بجهت  
خواهد بود حکم کردم هر که راضی است رضائی من او را هست و هر که راضی نیست خشم  
من او را هست و ایضا خداوند تعالی میفرماید هر که بر بلائی من میریزد و بر نعمت من شکرت  
و تقضائی من راضی نباشد گو که خدائی دیگر طلب کند انتباه که دلالت میکند بر کمال غضب  
او اعاذنا الله و مناسبت این مقام یکی حدیث قدسی در مناقب العارفين مروی است  
که حق تعالی میفرماید خیر و شر هر دو را پیدا کردم اما خوشن حال کسی است که آنرا از بهر خیر فریدم  
و خیر از دست او بی هر گردا بندم و بد حال کسی است که آنرا از بهر شر آفریدم و شر  
از دست او ظاهر گردا بندم و هلاکت بر هلاکت تکی است که اندر آن چون و چرا کنند  
یعنی بر فضائی او راضی نباشد انتباه چون که وجود و جلا شرور از برای وی نیست و وجود و جلا  
بجاست آخرت و ظاهر است که هر شر که بظهور رسد بجهت حصول دنیا و با از شوائب دنیا  
باشد و هر خیر که بکند از برای عبقی و رضائی نباشد و در خصوص چنانکه وجود و بناء  
آخرت ضروریست و وجود خیر و شر هم لابدی و وجود این هر دو از موجب حقیقیست  
آتش کرده و نامرغوب است و خیر مطلوب و مرغوب او از نیاید ایند که افعال الی  
غیر از مصلحت و حکمت نامتناهی نباشد و آنرا حد و پایانی نیست که عقل ناقص تا بدان  
رسیدن تواند از آنجا که رضا و غضب هم فعلیست از افعال و اثریست از آثار رحمان

مقاله نهم در حل بعض اشکال ۲۲۲  
 و چهار از آن اشکال است که با این که فهم ما بدان نرسد اما وقتی باشد که آخرت  
 سبقت گیرد بر اثر غضب که ارشاد میسرود سبقت حجتی علی عصی حال آنکه پنج  
 صفت از صفات الهیه بر صفت دیگر سبقت بگیرد و اگر چه کذا فی جواب برخی  
 از نجاست رضائی مولی از همه اولی العاقل تکفیه الاشاره -

اشکال سوئی

اشکال سوئی آنکه بزرگان دین رضا بر قضا را از اعلی مقامات دین که نوشتند از  
 بهر چه و بر همه مقدم که دانند از بجز که بخواهند بشنید اند که در حدیث شریف وارد است  
 که فرمود سرور عالم صلعم الرضا بالقضاء باب الله الاعظم یعنی رضا بالقضاء باب اعظم  
 است بر سیدن تا به حدیث بخند و چو اولاً آنکه رضائی بنده موجب رضائی خداست  
 که از همه مقدم است چنانکه گذشت تا نیارضاء مخره ایست از ثمرات محبت و  
 محبت با خدا افضل عباد محاسن تا آنکه غضب و رضا که متعلق به قضا است شود  
 خوف و رجاست که باعث است بر تکمیل ایمان و الایمان بین الخوف والرجاء  
 میدان را بقا آنکه از رضا بصورت شکر بر می آید که افضل فضائل و اکرم مکرم است و از  
 لصوص قطعی و احادیث صحیح به مسلم خامسا آنکه صاحب جواهر غنی رح میفرماید  
 که رضائی نفس اثر رضائی قلب است و رضائی قلب اثر رضائی رب هرگاه  
 نظر رضوان جناب الهی بدل تعلق گیرد صفت رضا در و پدید آید پس علامت اتصال  
 رضوان جناب الهی بدل بنده اتصال رضائی بنده بود و در حال محبت لازم مقام رضا است  
 و رضا و محبت هرگز از بنده مفارقت نمیکنند و در دنیا و نه در آخرت بخلاف خوف و رجاء که در  
 آخرت مفارقت در زوایا است و اما آنکه بعضی گویند که رضا از جمله مقامات  
 است که از نهایت آن لوکل است معنی لوکل اعتماد کلی است بر وکیل و اعتماد کلی

مقاله هجدهم در حل بعضی اشکال

مجموعه ۳

حصه اول

حاصل نشود بغير ايمان دلی و اطمینان دلی موقوف است بر وحدت نظر بر رب الارباب  
و وسعت نظر بر سبب الاسباب و این هر دو حاصل نشود بغير اعتقاد و ایمان فلذا  
امام غزالی رحمه الله علیه می نویسد که از بصر حصول چنین نظر بر حکمت و وسعت و رحمت و  
رافت او تعالی از برای توکل در ضابطه رابنه شک و بله شائبه و هم و گمان اعتقاد و  
ایمان بران باید گاشت و صدق و یقین بران باید داشت که اگر تمامی خلق را زیاده از  
شخص عقیل و عظیم علم و عقل بخشیدی و حکمت بآنها چندان عطا کردی که زیاده از ان ممکن بود  
و بر ایشان انجام امور را منکشف ساخته و از اسرار ملکوت آگاه و از دقائق لطف و عفو  
واقف گردانیدی و باز حکم فرمودی که شما را علم و حکمت خود را انتظام ملکوت ملکوت است  
بسیار بد تا اینکه بهر بالاتفاق عقل و تدبیر خود را بکار برده و سعی موافق نمودی که هر انتظام که از  
حق سبحانه در دنیا و آخرت مرتب و منظوم است اندران دره از ذرات کم و بیش  
و بد این اصلاح و ترتیب از خویش نتوانستی و آنچه حق سبحانه در زمین و آسمان پدید آورده است  
و میگذریم همه مریدان اندران تصور و فکری نه اندیشید و بالآخر دانستی که هر چه  
در آسمان و زمین پدید آورده از دوزخ و جنت و ریج و راحت و آنچه بندگان خود تفهیم کرده  
است از جبر و شر و نفع و ضرر و فقر و غنا و مرض و صحت همه از عدل محض و حق صریح است  
و بران اعتقاد آوردی که اندرین کسی منظر جور و ظلم نیست و به ترتیب واجب و مقدور  
ضروری و هم بدان است و اران برتر و بهتر و کامل تر ممکن نیست که کسی کند چه اگر با عرض  
گویند که این عده و بهتر ترتیب بود که نکرد پس این امر با وجود قدرت داخل نخل باشد  
نه وجود و ظلم باشد نه عدل تعالی الله عن الک علوا کیرا و اگر گویند که قدرتش نه بود لا رهم  
آید عاجز که و عاجز می خلاف خالق و موجود نیست پس ضرور است که گویند و اعتقاد

مقاله پنجم در حل بعضی اشکال ۲۴۴ حقه اول

که آنچه می نمود و خواهد نمود همه یکی و به ترتیب واجب و لزوم می است انتساباً از آنجا  
 اردویی اجزاء العلوم پس آنکه از روی کشف حقیقتش یافته و اسرار ملکوت بر آنها  
 منکشف گردیده است از وقایع لطف و عقوبت آگاه و از بهر و شر و نفع مرز و تقب  
 گردیده اند میگویند که این جمله امور یعنی است که رنج و راحت و فقر و دولت و کفر و ایمان  
 و طاعت و عصیان هر قدر که از بهر بندگان خود مقرر فرموده و در بندگان تقسیم کرده است  
 محض از عدل و حق می ریح است اصلاً اندران شایسته جور و انیه ظلم نیست چنانکه صاحب  
 جواهر الحقایق بحواله صدر است شیرازی از رساله قضا و قدر آورده اند قال بعضی المحققین  
 لیست شری لا لانیة الظلم الی اللک المجازی حیث جعل بعضاً من تحت تصرف و زبراً  
 قریباً و بعضهم کنشاً بعداً لان کلامها من ضروریات مملکت و منبسط الی الله تعالی فی تخصیص  
 کل من عبیده بما یخص به مع ان کلامها ضروری فی مقامه پس هر که خیال کند که این جمله به ترتیب  
 واجب و یکی خود نیست و ال بر جهالت باشد و جهالت منافی رضا و موجب غضب  
 است زیرا که این رنج و راحت و کفر و ایمان و بهر و شر همه از قسم آنست که شیوه  
 ضروری و چه داند و اگر مرخص نیاشد قدر صحت چه افکار و اگر دوزخ نباشد قدر جنت  
 چه بود و بمقدار الانبیا و پیغمبرین با بند او نامه بلکه جمله امور را بهر بن قیاس باید کرد که  
 کامل را بهر حج بر ناقص عین عدل است که بهایم را فدیة انسان محمود و سبزه ای  
 دوزخیان را موجب از دیا و نعمت خندان گردانیدن و کافران را فدیة مومنان ساختن  
 پس اگر ناقص بودی کامل را که شلخته و اگر بهایم بودی شرف انسان از کجا  
 حاصل شدی حاصلش از کجا و بیهیقتضای حکمت و است و این جمله بهر و شر را  
 استیاء حکمی است بطوریکه خیر مطلوب و مرغوب است و شر مکروه و نامرغوب



مقاله مفید هم در حل بعضی اشکال ۲۲۵  
 پس بگوید که شش از دماغی نیست آن جا بلی است و کسی گوید که شش و شش هر دو

از خدا است بلا فرق کراهت و در میان این اهل است بلکه این هر دو متعلق از شیت  
 است پس چه چیز و هر فرع که در شیت از روی رفته است ظهور و وقوعش وقت  
 آن ضروری است کسی آن حکم را باز گرداند که کسی از تقدیر باز ماند آنچه که در ازل معین  
 و مقرر است بروقت خود مجری که سبب نیست و رساندنی که ذاق العارفان  
 تبرهنه اردوئی احياء العلوم و موبد انیت حدیث شریف خدا لولم یاتینها لایک  
 یفنی روزی آنحضرت صلی الله علیه و سلم به شخم خرمای خاست کردند و فرمودند که بگیر این را  
 اگر تو نزدیک آن خرمای منسی این خرمای نزدیک تو خواهد رسید که لصبیب نوباشد  
 و غوثنا غوث اعظم و ستر عالم قدس سرار هم در فتوح الغیب ارشاد میفرماید لابد لكل  
 مومن فی سائر احواله من ثلث اشیاء امر شمله او منی یحینه و قدیر مرضی به فاقل حاله لا یحلو  
 المومن فیها من احد هذه الاشیاء التلثه لبس خلاصه بحمل تحقیق و تصدیق آنست که اعتقاد  
 و اعتماد کامل بر آن پیدا آرد و اطمینان علی و سکون قلبی که موجب کمال تسلیم و رضا است  
 حاصل آید تا اینکه اطمینان و سکون صفت نفس گردد و یا ایتها النفس المطمئنة ارجی الی  
 ربک را ایشا مرصیه را شامل آنست اللهم اعلمنا بقضائک اللهم و حبیب الکریم علیه الصلوة  
 و التسلم آمین -

اشکال چهارم

اشکال چهارم اینکه بنده را بر امر مخالف و خلاف خود موضع چگونگی رضا ممکن باشد  
 مانند مرضی و نفرویدن و بلا نزد اهل حق و اینست که کجاست ظاهر آنکه اگر چه  
 مریض بر مرضی خود را نمی نماند اما و فیکو حکم بر او شده که حق حکم کند و با قطع دست  
 را بخواهد اگر چه گرفتن قصد و قطع ید ناگوار است و خلاف و بهشش او میباشد اما باید



مقاله پنجم در بل بعضی اشکال ۲۴۶

سفا و به حفظ تمامی اعضا از اذیت و بران راضی آید و منت فساد و حکم بر خود  
 شمارد دوم بحسب محبت هر قدر که محب در محبت و عشق محبوب خود محو و مستغرق  
 باشد بر امر لکینفی او اصلا تکلیفش نباشد بل عالم محویت ریج و المثلش محسوس شود که  
 رضای محبوب مطلوب او میباشد و بمقابل آن ریج و الم هیچ نداند مثلاً طفل بحسب محبت مادر  
 زند و با جرات خود را در مقابل رضای طفل هیچ الم و درد آن نماید زیرا نجاست که برگردان خدا  
 رضای ابرار را بقدر و لا گیرده اند و میداند که عافیت یا در عدم یا در قدم اما وجودی که میان  
 هر دو سبب از بجهت ابتلا و همه بلا ناست -

در اشکال پنجم

اشکال پنجم آنکه از بیان مذکور الصدر واضح گشت که رضای بر قضا واجب است  
 ضروری گشت که بر شرور و معاصی هم رضا واجب باشد که این هم از رضای اوست  
 و هم از عاصی و گنهگار و منافق و کفار هم راضی بودن ضرور آید ورنه از اینها انکار از قضا  
 باشد حال آنکه مومن را کراهت و انکار از کفار و فجار و منافق و مشرک و غیرهم از باب  
 واحداً نیست ثابت است بخانه بحقی فجار در حدیث است المرو مع من اجب  
 ایضا من شهد مکر افری به فکانه قد فعله و بحديث دیگر است الدال علی الکفر علیه و  
 بحقی کفاری قوله تعالی لا یجتمع المؤمنون الکافرین اولیا و من دون المؤمنین وقوله یا ایها الذین  
 امنوا لا تتخذوا الیهود و النصارى اولیا و مانند آن پس بدین صورت تضاد و تنافس  
 لازم آید و رضا و کراهت - چه اگر جمله شرور و معاصی و کفر و فسق را بغیر قضا گوئیم محال  
 و اگر عین تضاد اینم انکار و کراهت از آن در حقیقت انکار و کراهت از قضا باشد  
 در منصورت اجتماع صمدین لازم آید که یک چیز هم رضا باشد و هم کراهت و انکار -  
 بگوئیم مولانا عوالی رحمته الله علیه فرماید اجتماع صمدین لازم آید که اگر رضا و کراهت

مقاله مفید در حل بعضی اشکال ۲۴۲

حاصله اول

از یک چیز یک جهت باشد البته یکی ضد دیگری بود حال آنکه کراهت بر جهت دیگر است و در ضابطه دیگر باز اجتماع هذان کجا لازم آید بدینکه کفر و ایمان فوق و فخر و غیره را دورخ است یکی رخ بجانب حق سبحانه بدین لحاظ که این جمله افعال از حکم و اراده اوست و رخ دیگر شش طرف بنده بدین لحاظ که باعمال و اکتساب او حاصل شده و صفت او گردیده بصورت اول رضا برین افعال از آنست که متصرف حقیقی و فاعل حقیقی را اختیار آن است که در ملک خود آنچه لطف خواهد بنماید و بصورت ثانی این قسم افعال را مذموم و مکروه از آن دانند که اولی اسباب بغض و غضب بر مفضوب علیه مسلط گردانیده است پس هر که مفضوب و مردود خدا است دشمن خداست و آنکه برخلافش بخوف و رجا و در طاعت و عبادت مصروف محب خداست پس درین صورت بمرد مومن و مسلمان واجب که از دشمنش بغض و عداوت دارد و از دوستش محبت و رضا که در حدیث شریف وارد است که اونی غیر فی الایمان الحب فی الله و البغض فی الله پس محبوب خدا دوست و مفضوب خدا را دشمن داشتن و فعل بدر ابد و بنک را بنک گفتن موجب عین رضا اوست و آنکه فاسق و عاصی را بوجه اختیار فسق و عصیان مذموم شمارد تا فعلی از رضا باشد چه صورت ثانی نقصان مذموم است که برین افعال را ضعیف از آن باشد که مقصود او تعالی است و بدین از آن دانند که از افعال و عمل تعالی است بلکه میداند که مرغوب بجهت او تعالی است که حکم و قضاء اوست و مکروه به جهت کسب بندگان پس کجا تضاد و تناقض لازم آید انتهای پس حاصل رضا و کراهت آنست که آنچه مرغوب و محبوب مولای خود است آنرا مخوف

مقاله پنجم در محل بعضی اشکال ۲۴۸  
 محبوب را دارد و آنچه نامرغوب و مکروه آنگاه خود است از آن کراهت و انکار دارد  
 چه بخی نفس خود و چه بخی دیگران چه انکار و کراهت را تعلق از نیت اخلاص باشد و  
 نیت و قصد و اراده مختلف اللفظ و متحد المعنی است حالتی است از حالات  
 دل صفتیست میان علم و عمل چونکه علم اول است که شرط و اصل آن است و  
 عمل بعد و فرع آن پس مدعی علم او اگر خیر است نیت او هم به خیر باشد و هرگاه که  
 نیت بخیر بود عمل او هم به خیر باشد کما قال علیه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنیات  
 پس اگر نیت بخیر است همه اعمالش نیکو باشد ظاهر اینست که تعالی میفرماید که ما بر تو  
 مومنان و نیکان ایشان نظر میکنیم نه بر اعمال ایشان چنانکه در این آیه کلامی را آن  
 قلوبهم ما کانوا یکسبون و همچنین اخلاص که جزو نیت است که آنرا نیت خالص  
 گویند پس اگر کسی بمقتضای نیت خالص هر عملی که کند آنرا اخلاص خوانند  
 و معنی نیت خالص آنکه حالاً لله باشد بغیر اشیر که با سوا الله چنانکه به پیش نیت  
 خالص اشاره است درین حدیث نیت المؤمن خیر من نیت الکافر پس این انکار و  
 کراهت نیز اگر به نیت خیر است خیر باشد ورنه شریک این انکار و کراهت  
 محض لله باشد نه آنکه به تقاضای نفس خود مثلاً بداند ما را بد و پارسایم و او عاصی  
 و گناهکار و مایه مقبول و مغفور ایم و او مردود و جفاکار و صلوات داخل خیر و ایمان نباشد  
 بلکه موجب شر و خذلان بود و الله اعلم بالصواب -

ششمی  
 اشکال

اشکال ششمی اینکه وقتیکه جمله افعال و اعمال از قضا است و رضایه قضا واجب  
 باز خوف و اجبار و توبه و استغفار کراهت باشد بل این خلاف ضابطه است از  
 قسم رضایه قضا بخواش مردان نمی گویند که از گناهان و عیسان خوف کردن و آنرا

والسنان و از بزرگم بری مانند و محرم و گناهکار را بد گفتن و مذموم شناختن و بجهت حفظ نفس از بدیها و عصیان نابه امر معروف و نهی منکر پابند بودن و توبه و استغفار خواستن و ایستادن مغفرت و رحمت آن بودن این جمله از آثار عبودیت و از قسم عبادت است که محبوب خوشنودی و رضائی مولا باشد که گفته اند -

س

بلندی کسی یافت کو پست شد در نیستی کو فت تا هست شد  
پس خوف و رجا موجب است بطاعت و عبادت تمام و ذکر و فکر دوام و جلا و صفا  
دل و رقت و تضرع خاطر که باعث محبت و ولاست فلهذا بزرگان دین خوف و رجا  
را از اهم مهمات دین قرار داده اند و گفته اند که وجود خوف از ایمان بالغیب است و ایمان  
بالغیب بکمال نماند مگر بعلم و معرفت پس کسی که بعلم و معرفت حق تعالی را بجلال و عظمت بخشد  
و نفس خود را به نقص و تغییر و در افعال و اعمال خود را بایستادگی و حق را قادر و قهار و چهار انگار  
باله و در دلش شغف پیدا آید که گفته اند اول العلم معرفت الجبار و آخر العلم تفویض الامر الیه و  
خوف حالتی است از احوال دل و آن تشبیهی است که در دل هویدا گردد و بیش علم  
و معرفت است چنانکه در بن حدیث راس الحکمة مخافته الله و از حق سبحانه است دانشه  
اما محشی الله من عباده العلماء و هرگاه که بر لطف و رحمت و رضا و رافت او نماید رجا  
حاصلش باشد غرض که خوف بکمال خطه جلال حق سبحانه است و رجا بکمال خطه جمال او تعالی  
و خوف مقدم است و رجا متاخر و باجماع این مرد و بصورت و توبه و استغفار صادر  
گردد و از زهد و صبر و توبه و استغفار و صدق و اخلاص و از صدق و اخلاص ذکر و فکر دوام و از  
دوام محبت پیدا شود که از مظهرهای مقامات دین است و از محبت تفویض و رضایا آید

و به وجود این اشیا که انهم از عطائے حق سبحانه است باینکه از بنده مربوط گردانیده اند  
 از انعام کند حکم شرع نبه هوای نفس چه بر که بهوای نفس کار نکند و باز بجزایش تمیزی  
 باشد و با با فعلیکه با اختیار خود مربوط گردانده است بجایا ورده متبرجی گردد و بر حمت مغفرت  
 آنرا بجاقت بغیر کند نه بر حساب و تمیزی گویند نه متبرجی بجا که در حدیث شریف الاتمق من الشیء  
 نفس هو لها و تمیزی علی الله ارشاد رفته و از حضرت غوث پاک رضی الله عنه در فتوح الغیب  
 ایما شده است فلا تراداة غیر ارادة و غیر ذالک منک تمیزی و هو وادی الجمعا و تمسک  
 و بذا لک و سقوطک من عتبه و حجابک عنه حفظ ابدامره و استشهاده بداهیه و سلم ابداء  
 الیه معذوره انتی غرضک پس از تمام کار و کجی بندگی به انتقال و امر و نواهی و توفیق و تسلیم و رضا  
 بامر مقدوره و مقرره بر آیمه اسید و رجا از فضل و رحمت حق تعالی مایه داشت که لا تقنوا  
 من رحمة الله در آمده است بالجملة خوف و رجا مفصل مقاصد است بنابران مولانا  
 غزالی رحمه الله علیه خوف و رجا را باینکه بنده بدو بخواج بغیر کرده اند به جهت حصول مقاصد  
 رجا را تمام و خوف را تا زیاده لغت به جهت ادائے مناصب -



بندگی بود بجز افکندگی راست آید خواجگی با بندگی  
 با فی ماذنوبه و استغفار از بهرات ابوالبشر و سنت جبرالبشر است صلوات الله و سلامه  
 علیهما کما قال غوث الاعظم رضی الله تعالی عنه و رضوا غنا فی فتوح الغیب فی مقاله البتة  
 فلک برسوال الله محمد حبیب المصطفی و ابی آدم صفی الله عنصر الاجباب و الاخلا، اسوده  
 فی الاعتراف بالقصور و الاستغفار فی الاحوال کلها و الذلته و الافتقار فیها و اذ قال له  
 اسم قال سمعت رب العالمین معنی اشن بیکه مرثرا ای بنده مومن وای ساکن راه حق  
 بنده

مقام هفتم در حل بعضی اشکال ۲۵۱ حوال

فرب به پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و محبوب و محب خدا و برگزیده او و پدر و  
 که آدم است دوست خالص خدا که اصل و پدر همه دوستان خدا است که اینها و اولاد  
 اند افتد است در اقرار بگوئی و طلب مرئوس در همه حال و اقرار به خواری نفس  
 و حاجت و نیاز مندی بر جمیع احوال که مقام تسلیم و رضا است نسبت به مشرک و کافر  
 بد آنکه نزد بزرگان دین توبه و استغفار را در و حال است یکی آنکه مبنی بر خطا و معصیت باشد  
 دیگر آنکه بغیر خطا و معصیت آنکه مبنی بر خطا و معصیت است ابتدا از آدم علیه السلام شد  
 بقوله تعالی فقال آدم ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين یعنی  
 گفت آدم پروردگار خود را استم کردم ما بر نفسهای خود و تقصیر و زیدیم در حق تو اگر  
 نیامزنی تو ما را در حسم نمی بر ما بر اینست میباشم از زیان کاران استی و آنکه مبنی بر خطا  
 و معصیت نیست بل بر افاضت و مرتبت است از آنحضرت مسلم سوره که  
 ارشاد فرموده فاستغفر الله فی کل یوم سبعین مره الحدیث پس شیخ الشیوخ پیرو  
 مارضی الله تعالی عنه ازین دو حال در فتوح الغیب چنین ارشاد فرموده اند و غلبه  
 شد بصفا فی حال آدم فراخوشی از چنان الهی به نفعی شجره و میترگی خواهش و همیشه بودن  
 در بهشت و خواهش مجاورت و قربت حق همانند بهشت و خواهش آمدن در ششمان  
 بزرگ برای تعظیم و تکریم و سلام و می در بهشت بدینکه ابلیس گفت آدم را که اگر این  
 شجره به خوری همیشه در بهشت باشی و هرگز ازین بیرون نروی پس آدم در طلع و  
 و ادا ده آن کرد که آن شجره خورد پس بجا هوای نفس آدم و مشارکت اراده او  
 باراده حق بافته شده زیرا که اراده حق تعالی به بیرون آوردن آدم بود و در بهشت و  
 بجهت لولد و ناسل و دیگر مصالح آن که لایند و نفعی بود پس کسی یافت آدم ازین خواهش

## مقاله نهم در بیان شکل ۲۵۲ حاصل

نفس و مشارکت اراده خود با اراده حق بنوعیکه رفت ارادم صفائی انکالت که در آن  
 بوجه نیرنگی این ارادت و دور شدن از آن ولایت و فر و افتاد از منزل و مرتبتی که در نگاه  
 عزت داشت و تباریک گشت آن نورنا که میرا بود پس ال انکالت و انحطاط مرتبت  
 و دور شدن و رفت همه از تحت این ارادت و خواست بود که تبعیت شد از نفس مجبور  
 ظهور خطبه و معصیت با آنکه اراده خلود جنت و مجاورت درگاه حق امر است محمود نه مذموم  
 موجبش آنکه اگر چه اراده خلود جنت و مجاورت در حد ذات حسن محمود است اما چون  
 بهی گرده شد از اکل شجره و اراده خلود جنت که مرتب بر آلت مذموم و قبیح باشد  
 بالجمله چون آدم صلی الله علیه و آله بجهت آن اراده از مرتبه خود فر و افتاد و تقدیر الهی که بزرگتر  
 و اصطفائی او بود و از و خطائے که رفت باز توبه و استغفار توفیق داد و تاج کرامت  
 توبه و اجتناب بر سرش نهاده و بطریق صواب هدایت فرموده تا بداند که هلاکت مرده و معصیت  
 نیست بلکه در ترک توبه است و ثابت شد که توبه از بنده بیله توفیق و الهام پر و کار  
 بوجود نیاید چنانکه در کلام مجید میفرماید ثم تاب الله علیهم لیتوبوا و توبه خدا بر بنده عبارت  
 است از رجوع بر رحمت و توفیق توبه پس چون الهام و تعلیم کرده شد آدم به توبه  
 و توبه کرد پس تبدیل شد آن اراده خلود فی الجنت که از حیوانی نفس و وسوسه شیطان  
 بطور رسیده بود از آن اراده که موافق اراده الهی باشد و بگذاشت اراده خود را و تابع  
 اراده حق گردیده از آن گردانیده شد حالت نخستین که در وقت اراده خود داشت  
 از غفلت و کدورت بحالت دیگر که بعد از برآمدن از اراده اول و کردن توبه پیدا شد  
 حفظ نورانیت و آمد آدم را بجهت ترک اراده نفس و تابع شدن با اراده حق و  
 راضی شدن بقضائے و ولایت و بادشاهی بزرگتر از نخست و قرار آرام و سکونت  
 در دمان



مقاله نهم در محل بعضی اشکال ۲۵  
 در دنیا پست و در عاقبت نیز که عاقبت کار و مال و معاد بجانب اوست گشت

و بنام آدم و فرزندان او را جائی فرود آمدن نامیدند معین که در اینجا باشند استیج مخصوصاً  
 از شیخ فتوح الغیب مولانا شاه عبدالحق دهلوی رحمة الله علیه و بوی دیگر که بعد از خط و قصور  
 اعتباراً فایده قصور است که فرزند محمد صلی الله علیه و آله و سلم فاستغفر الله فی کل کوم سبعین  
 مرة و بروایت دیگر مائتة مرة شیخ رضی الله تعالی عنه در مقاله مذکور و حسب آن چنین میفرماید  
 که بود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم که منتقل می شدند از حالتی بحالتی دیگر و بدل کرده  
 می شدند از حالت بحالت دیگر و برده می شدند آنحضرت در منزلها و مقام های غیب که  
 ذات و صفات حق است و بعوالم دیگر که چشم سر نه نماید و تغییر و تبدل کرده می شدند  
 بروی خلعتهای و لباسهای نوزانی که عبارت از تجلیات و مکاشفات است و احاطه  
 میکرد قلب شریف او را چنانکه خلعت بدن را می پوشید پس ظاهر می شد حالتی که  
 که از تخت در روی بود و نیز ظهور حالت دوم که متصل است او را بمنزل تاریکی و نقصان  
 از رحمت قوت و شدت نورانیت حالت دوم ظاهر می شد آن حالت نخستین آنحضرت  
 از تقصیر و سستی در نگاهداشت حد و آداب باعتبار علو مقام و منزلت آنحضرت  
 که چرا در آن حالت نخستین بودم و توقف نمودم پس حاصل اینوجه آنست که آنحضرت بهم  
 در مرتب بود و در تجلیات او از متوالی بروی میگذاشت بعضی بالائی بعضی دیگر و بجهت نفوذ  
 که میرسید از توقف در تجلیات است غایب میگردد چون تجلیات حق را نهایت نیست  
 ترفیفات آنحضرت را هم نهایت نیست و این نه مخصوص درین نشاء است بل ابد الابد  
 حال برین متوال خواهد بود

## مقاله مقدم در علم بطنی شکل ۲۵۴ حصه اول

تراکمال محبت تراکمال محبت دینی میباشد که نقصان پذیرد این در حال  
است از شرح مذکور بطنی شد از این قسم اخیر بحق بندگان که با آنکه بظاهر گنای و خطا  
سرترند توبه از بهترین احوال بنده است چه جائیکه هر که مستوجب توبه و انابت و طلب  
مغفرت بوده باشد پس بحق آن بدرجه اولی و السبب است غرض از این مقال توبه  
و انابت بهتر است بحق بنده در همه حال چه توبه اقرار است بگناه بنده و مقصوری و هم  
توبه و استغفار از صفات بنده صفتی است لایق عبودیت به نسبت عزت و عظمت  
ربوبیت یعنی که مغفرت و توبه بخانکه لایق مرتبه ربوبیت است تشریفاً طلب مغفرت  
لایق مرتبه عبودیت است تحقیراً اگر چه گنای در میان نبود -



و بدیم که خاطرش بمن آزار میکند کردم از و قبول گنای بنده بوده را  
انبت حال توبه و استغفار اخلاص که از بیان مذکور الصدق مفهوم باز بدیگران چه رسد  
نیکو معلوم همچنین حال خوف و رجائی ایشان باشد با آنکه نسبت کند فعلی را بطرف نفس  
و حال و مقامی را که بایشان است بطرف خود و دعوی کند از آن حال و افعال بذات  
خود باز می فرماید بدستی که حدیث عز و جل هر روز در کار است در تغییر دادن و تبدیل  
نمودن احوال و صفات خدایی و محو اثبات کائنات و بدستی قدرت خدا حایل و حاضر  
است میان مرد و دل و مرد مالک و متصرف است بران به نسخ و نقص عزائم  
و اخیر مطالب و بتجهد مقاصد پس شاید که دور گردانند ترا از خبریکه خبر داده و آگاه گردانده  
بدان حال و مقام و تغییر دهد ترا از حال و مقابله خیال کرده است توبه رجائی بودن و ادایم  
آن بعدم خوف از فقر و عظمت و بی نهایتی و قدرت وی که بر تغییر و تبدل احوال بندگان میسر  
باشد.

مقاله محکم در حل بعضی اشکال ۲۵۵

چنانکه حق سبحانه در کلام خود میفرماید که منسوخ میگردد اینم آیه از آیات قرآن یا منسوخ  
گردانیم آیه را از آن و می آریم آیه را بهتر از آن با ما ندان آیه اندانی که خدا می تعالی  
بر همه چیز قادر است که هم نسخ می توان کرد پس این چگونه توان نشست و هم نا امید  
چون توان شد و عاجز بدان حذار در قدرت وی تا گویی که مانند حال و مقام گذشته  
باز نتواند آورد که وی بر همه چیز قادر است هم به برون و هم به باز آوردن و تهت منبر و  
تعالی در تقدیر و تدبیر وی تا گمان نبوی که در برون انحال و باز آوردن آن خطا کرده با غلط  
کرده و شک و شبیه کن در راستی عده او که در آسان گردانیدن و دشواری و کشاندن  
بستگی و برون اندوه و باز آوردن چنانکه رفته است و مانند آن از شرح فتوح الغیب  
بجائیکه شیخ رضی الله عنه فرموده اند فلا تعجز الله قدرته ولا تهتبه فی تقدیره و تدبیره و لا شک  
فی وعده الی اخره و همچنین بحال رجاست که بزرگان گفته اند -

نا امیدی برار باب طریقت کفر است گردد به بند ایدل و گری بکشاید

باطل نوبد بنامشی گرت آن باز براند گرت امور براند که نه فرد است بخواند

که بطنم می نواز د که بنام می کشد زنده می سازد مرا آن شوخ بازم کشد  
الحاصل عارف و عالم و سالک و واصل زیاده از دیگران خوف و رجاء توبه و انابت  
و طلب مغفرت ظاهر است چه خوف را دو وجه است یکی بوجه علم و معرفت از عجز  
نفس خود و حول و قوت او تعالی زیرا که نفس و دل انسان گردان است معلوم نیست

که دو جهت بکدام جهت میگردد از ضلالت بهدایت و یا از هدایت بضلالت همچنان از  
اطاعت بمعصیت و یا از معصیت به طاعت چنانکه در خبر است که دل انسان در دو آفتاب  
خوشی سجانه است بشیوه که هوای نفس موجب هلاکت تو گردد و شیخ رضی الله عنه  
در فتوح الغیب میفرماید اخراج من منک و تخرج عنک و انفرکت من ملک و سلم القل الى الله  
لکن بواب علی باب قلبک یعنی بیرون آ از هوای نفس تو و متابعت و دیگوشو از وی  
و در پی من و می مرو و بیگانه باش و بیرون آئی از ملک و خود خود و هر چه حکم و امر  
در آن می رود و بسیار همه را بخدای عز و جل تا هر چه خواهد بکند و تابع امر و حکم او باش  
در احکام و او امر شرعیه باقتال و در قهریه به تسلیم پس باش در بان خدا ای تعالی بر در  
دل تو و بنشین بر در دل -



رو بر در دل نشین کان دلبر خگاه است وقت سحری آید یا نیم شبی باشد  
از شرح مذکور و وجه دوشش آنکه اکابر دین گفته اند که غالب خوف خوف سوء خاتمه  
است که علمش بخیر عالم الغیب دیگر نمی تواند که معلوم کند و نیز امتحانش بجز وقت اخیر  
نمی تواند که شود و وقت اخیر را به قیامت صغری نام کرده اند و در حدیث شریف است  
از بزرگواران ما که فرمودند ان حضرت صلی الله علیه و آله وسلم من عارف ترین شما هستم  
به خدا و خالیف ترین شما ام از خدا با جمله هر کمر از حال و قرب در درگاه پروردگار  
خصوصیت باین خوف و رجاء و توبه و استغفار بیشتر به زیر آن خوف عوام از دوزخ  
و عقوبت باشد و خوف خواص از مکر و بعدت تاخیر خاتمت و الله اعلم بالصواب  
اشکال هفتم آنکه بعضی را گمانست که دعا خلاف رضا باشد و هم مخالف قضا

اشکال هفتم

اهل حق گویند که این گمان بر خطا است بلکه دعا چنین رضا است بر قضا چه رضا یعنی رخصت  
 است چنانکه سید الطایفه حضرت جنید بغدادی قدس سره میفرماید الرضا رفع الاختیار  
 پس رفع اختیار استمرار عبودیت است و دعا و طلب از آثار عبودیت چنانکه مولانا  
 شاه عبدالحق قدس سره در مشرح فتوح الغیب میفرماید که دعا و سوال از حضرت ربوبیت  
 نه از قبیل ارادت و شهوت بلکه بسبیل عبودیت است که بقصد اتئال امر الهی سبحانه  
 بجای آرد چنانکه نماز نزد درآمدن وقت مأمور به است دعا نیز نزد ورود بلا و خوف نزول  
 آن مأمور به است و لیکن نماز فرض است و دعا فرض نیست و اگر دعا بطریق شهوت  
 نفس و عجلت بشری باشد چیزی نیست البته با کمال خواستن دعا اصلا خلاف رضا باشد  
 چنانکه مولانا غزالی رحمه الله علیه در اجزاء العلوم میفرماید از آنجا که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم  
 بر اعلی مقامات رضا بودند اگر دعا خلاف رضا بود که دعا بکثرت نحو است حال آنکه بتوان  
 آنحضرت صلوات الله علیه دعا را بکثرت از احادیث ثابت است و هم موجب کمال خوشنودی حق سبحانه  
 میفرماید یدعوهم نارغباً و رغباً حضرت شیخ محمد الدین عربی قدس سره در فصوص شریفه دعا  
 و سوال را بر چند قسم ساخته اند چیست قال قد يكون العطاء باع عن سوال بالحال لا بد منه و  
 عن سوال بالقول و السؤال بالقول علی قسمین سوال الطبع او بغیر الطبع و هو همان سوال اتئال الامر الله  
 و سوال بالتقصیه الحکمه و المعرفة لانه امر مالک بحجب علیه ان یسعی فی ایصال کل ذی حق حقه  
 الى اخره و مولانا جامی رحمه الله علیه شش قسم در نقد النصوص میفرماید که عطا بانی حق سبحانه  
 بر چند قسم است از آنجمله یکی عطا از سوال بالحال و الا استعداد است یعنی صاحب حال که  
 کل افراد اند و اینان مکاشف احوال عیان ثابته و عارف بسر قدر میباشند شوی  
 میدارند بر حال خویش و میدانند که با هستی بر سوال حال ایشان است پس عطا به ایشان

مقاله هفتم در حل بعضی اشکال ۲۵۸  
 لازم است که دعوی عطا از سوال با بقول است و سوال با بقول یعنی سوال ربانی اینهم بر دو  
 قسم است یکی سوال با لطیف و آن اینکه استعمال طبعی انسانی که خلق الانسان بحولاً بران  
 دال است باعث میگردد انسان را بر طلب و سوال تا از حق سبحانه و تعالی چیزی بطلبد و تمس  
 شود حال آنکه هنوز وقت آن مطلوب نرسیده است بر اینکه انکس از اسرار الامور  
 مرسومه با وقایع غافل است و سوال و پیش از وقت بیجا مصل -

### نظم

چو پیش از وقت در کاری شتابی ز جت و بوجبه حرمان نیابی  
 نشان میوه پیدایش بر شاخ میگویند سنگ سوئی شلخ گشاخ  
 مناسب این محل نقل است که سیدنا و دستگیر ما حضرت غوث اعظم رضی الله تعالی عنه  
 غما و قیبه بیمار شدند و بصره گذشتند بنات بحال بعرض ثیرات خود در نوشتند  
 که ما را اختیار فرمایند ما مرض حضرت شفایا بدار شد که آیا وقت شفا رسیده است  
 عرض کردند بینه - فرمودند که پیش از وقت از خوردن شما چه منفعت باز روزی گذر  
 آنحضرت در آن صحرای شد بنات عرض کردند که اکنون وقت شفا رسیده است -  
 ما را قبول فرمایند فرمودند که چون وقت شفا رسیده است باز بشما چه حاجت انشها  
 جمله مقرر شد و ثانی سوال بغیر الطبع و آنهم سرد و قسم یکی سوال مثلاً لا اله الا الله تعالی به نحو  
 قول تعالی ادعونی استجب لکم یعنی که سوال این سائل ملبان مقال محض از برای افعال  
 امر حضرت ذوالجلال است نه از بجه حصول حاجات و وصول بالمرادات -

### نظم

چون طمع خواهد مرسلطان دین خاک بر منرف قناعت بعد ازین

مقاله سیم در حل بعضی اشکال ۲۵۹  
اولی که این حواست شایسته چون کم

دوم سوال باقتضای حکمت و معرفت اینکه این سائل بمقتضای حکمت و معرفت است  
متصرف در رعایا خواه آن رعایا از اهل عالم باشند و یا از اهل ملک و یا از اهل واریان  
یا از قوای علمی و عملی یا روحانی و جسمانی هر یکی ازین مابرا آن حق است و آن سائل بحسب  
مرتبه خود کفیل و ذمیه دار امور و مصالح ایشان است و عالم است باینکه در علم  
الهی فایده است که میسر نشود چیز باین ایشان را الا بعد سوال پس سوال میکند از حق سبحانه  
و میخواد از او تحصیل حلاله امور و میرساند آنرا بحد آرا آن را بر آن واجب است بر آن سائل  
که سعی کند حسب مقتدره با افعال حق کل ذمی حق از رعایا و غیره استنباط نموده و هم از افاضه  
جامعی است که میگویند که از اولیاء اللہ طایفه هستند که بالکلیه زبان معانی از سوال فرو  
بسته اند و همواره در زاویه سکوت در خفا نشسته اند

### نظم

از رضا که هست آرام گرام      جستن دفع قضا باشد حرام  
در قضا دوتی همی بیند خاص      کفرشان آید طلب کردن خلاص  
و جمیع عین طایفه بعد از علم بقضای حق سبحانه تعالی و ثلثه عدل پس سوال و  
دعا به یقین میداند که علم حق سبحانه در جمیع احوال تابع است مر آن امر را که عین ثابت  
بند به بحالته الثبوت در عین مطلق بر آن بود پیش از پوشیدن خلعت وجود حق  
دریبا شد که آنچه از منافع مرایشان حاصل است و آنچه از مضار بدیشان اصل  
هم از ایشان است زیرا که حکم قضا و قدر تابع علم است سبحانه و علم تابع علم  
که عین ثابت است و الی هذا المعنی اشار الجامی رحمه الله علیه حیث متعال



حاصل

رباعی

مقاله هفتم در حل بعضی اشکال

این سخن نویسنده کتاب اول \* مشروع در آن محیطه اسرار ازل  
احکام فساد بود و در وی بدیج \* یعنی کرد با حکام کتاب نوعی  
و جماعتی است که از طلب غرضی بهر اوزار مشاهده غیر جمال مطلق معرانه ایشان را پس  
بمطالب بنویسد و نه رغبت بآرب اخروی بل نظر ایشان به جمیع احوال به تمام وجه  
و بتفصیل مظاہر بر حق سبحانه میباشد و قبکه اقتضای حال ایشان نظر به بودیت مقتضی  
سوال لفظی در آید سائل میگردد و دیگر اقتضای حالشان مقتضی تقویض سکوت  
ساکت میمانند -

رباعی

در بحر صفات پاک همچون و چرا گشتی صفتم فتاده نیت و نیت  
ملاح ارادت است بمن جا کم گرو قفسه و گم سیر کنم در دریا  
بآلحه و عار ازمانی است خاص که در آن زمان دعا فاضل تر است و آن وقت بود  
که بنده در دل خود ریخته صادق و الشراعی و الفتاحی و استیلاسی بدعا مشاهده کند  
و سکوت آوایی است معین که در آن آوان سکوت فاضل تر است و آن وقت  
بود که بنده در دل خود پستی و تجرچی و القباضی و احتشامی درو عایا بدخا که ایوب صلوات  
الرحمن علیه در حالت ابتداء شنید محنت و بلا مادام که حالش مقتضی دفع بلا نبود  
طریق مصابرت می سپرد چون حالش مقتضی آن گشت فریاد ربانی مستیضر  
وانت ارحم الراحمین بر آورد -

مقاله سیم در حل بعضی اشکال ۲۶۱ از دو عالم ناله غم باید شنید  
منه پس این جماعتهاست واقفان سر قدر و عارفان قضاوت در که بعضی از ایشان  
سر قدر را با حال میدانند که بریاضت و مجاهده بمشاهده می افتد و بعضی بتفصیل که شرح جهان  
بر دل ایشان القا میکند و بر رفع حجابات بران دانا و یلیار و پس ایشان کجین سر را  
که گویند سینه سر را کجین سر را کجا افتائی راز و لاری توان گفتند اند -



گویم چه باید از گویم خوشتر نادستان گوید کور از دار نیست  
و بحق ایشان است حکم این حدیث لقد رسل الله فلا تفشوه - نه بحق ما و شما که عباره  
را رسیدن نتوانند باز بسر قدر و با سر سر قدر چه رسد که افشائی آن سر نخواه از غیر  
دیما به تحریر نتواند اما آنچیکه درین مقاله به توضیح سر قدر و عده که رفته بود بهین قدر کافیت اهل  
مذاق و صاحب محارف را بحصول لطف و ذوق وافی - که ایشان از الفاظ بمعنی پے  
میرند و از معنی بمطلب بگرایند بر طبق علم من علم و فهم من فهم چه اینکه مکتوبی و ملفوظی نسبت  
هر قدر که کسی بخوبی و عمود خود اندران سر برد و انبار کو اند به سجد و طومار دفاتر بنور دود -  
سرفتم اندرین سر سرگون ماند زیرا که آنچند عباره از سر باشند اصل سر خا که جامی علیه  
مینماید -

رباعی

تحقیق معانی از جهالت مجوی بی رفع قیود و اعتبارات مجوی  
خواهی یابی ز علت جمل شفا قانون نبات از اشارات مجوی  
بعد از سر فلان سر شکم و ز بالش راز سرش بشکافم و ختم کلام بمحذرت شما بسکند

مقاله هفتم در حل بعضی اشکال ۲۶۲  
 که اندرین مقاله هر قدر که اختصار چشم و اجمال بر فضل گردیدم از طوالت تا بدین نوشت  
 چاره ندیدم و ناگزیده این اطباء بکشد بفهم کافی کافی بشمردم و تا بدین ویرنه فلم را قرار  
 و نه طبیعت را استقرار یافتم اکنون در اینجا که قلمم ترا گرفت اهل بصیرت و از طوالت غور  
 دارند و وجه این طوالت تا بدین نوشت غرایزین بدانند که بفرید توضیح از کلام بصیرت ایستام  
 کل محققین و سرآمد دقیقین استدال و انضمام که نمود سلسله طوالت تا بدین نوشت کشیده  
 و اندران این مولف را بدون منصب ترتیب و ترجیحانی پیشین نبوده تا هم بدون رفع  
 حجب از جمیع کتب فائده ندیده که جامی علیه الرحمه گفته اند -

رباعی  
 در رفع حجب کوشش جمیع کتب کز جمع کتب نمیشود رفع حجب  
 در جمع کتب کجا بود نه حجت علی کن همه را و عدالی الله ویت

بدین وجه ازین کتاب حقایق و معارف القدر حصه اولین حقایق القدر را در اینجا ختام  
 و این توضیح را بدینجا انضمام مینمایید و دعا اشش مینماید که ازین جمع کتب باشد که سخی باشد  
 نماید ارواح بزرگان که از کلام ایشان در اینجا استدال و انضمام رفته است توفیق ثقی  
 رفع حجب در و ناد و از کلمات نشان هر آنقدر که در دل انداخته بملش ساسان و این کتاب با  
 مقبول خاص و عام گرداناد و از فهم سر قدر فهم سر قدر آسان کند و بالنون و القاصه

حکم اول

الحمد لله والمنه از کتاب مستطاب حقایق و معارف القدر حصه اول موسوم به حقایق القدر بتاریخ ۲۵

صفر ۱۳۱۳ هجری بمقام نجمه بنیاد اوزنگ آباد بدست آقا محمد ابراهیم

سید محمد نجم الدین بن محمد محمد فخر الدین باختم است

۸۴۱۱  
 الف ۲۵

